بلاغة الخطاب السياسى

دراسة فى التراسل بين على ومعاوية

عماد شعير

يتغيا هذا البحث الوقوف على آليات بلاغة الخطاب السياسى بأنواعه المتباينة وتحليلها، بيد أن هذا البحث يركز على الرسائل السياسية بوصفها تمثل قناة الاتصال الرئيسة فى التواصل بين الأطراف السياسية المتحاورة. وتأتى قيمة هذا البحث من أن الخطاب السياسى لصيق الصلة بالحياة اليومية للإنسان فى الأزمنة كلها، بل إنه المحرك الأساس لها، ومن ثم فإن الحاجة ماسة إلى تحليل هذا الخطاب بأنواعه المتباينة قديمه وحديثه؛ للوقوف على نمط تفكير العقل العربى. كما أن بلاغة هذا الخطاب لها دور فاعل فى الوصول إلى تحقيق الإقناع السياسى به.

ويعتمد هذا البحث فى التنظير لبلاغة الخطاب السياسى على مصدرين: الخطابة اليونانية/ أرسطو، ونظرية الحجاج، كما يعتمد theory of argumentatation على مصدر ثالث فى التطبيق هو الرسائل السياسية التى تراسلها علىّ ابن أبى طالب ومعاوية بن أبى سفيان إثر الفتنة التى أعقبت مقتل عثمان بن عفان رضى الله عنه. وكان اختيار هذه الرسائل عينها؛ لما لها من دور فى الكشف عن طبيعة تلك الفترة الشائكة من تاريخ الإسلام، وإظهار ماهية الخطاب السياسى الإسلامى، ومدى توافر الآليات الإقناعية لدى المتراسلين، من خلال مصدرين: **جمهرة رسائل العرب فى العصور الزاهرة** لأحمد زكى صفوت، و**نهج البلاغة** لعلى بن أبى طالب.

ويأتى هذا البحث فى قسمين: أحدهما تنظيرى والآخر تطبيقى. أما القسم التنظيرى فيتضمن المشاكلة بين الرسالة والخطابة، وآليات الخطاب السياسى/المشورى فى الخطابة اليونانية، ومفهوم الحجاج وأهدافه وتقنياته. وأما القسم التطبيقى فيتضمن تحليل الرسائل من خلال التقنيات الخارجية الخاصة بأسلوب العرض (المفتتحات - المقدمات - الإطناب - التكرار- التوجيه الاستفهامى - التوجيه الإلزامى - الصور البلاغية "الكناية والتشبيه والاستعارة")، والتقنيات الداخلية الخاصة بالقضايا المؤسَّسة على بنية الواقع مثل: "الوصل التواجدى والوصل التتابعى"، والمؤسِّسة لبنية الواقع مثل: "المثل والاستشهاد والتمثيل". ثم تأتى الخاتمة وفيها يذكر ما توصل إليه البحث من نتائج.

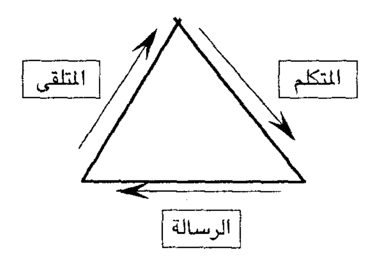
(١)

لا بد لعملية التواصل من باث ومبثوث إليه ورسالة وتأثير واقع من الطرفين، والتواصل يأتى بأشكال متباينة، فقد يكون من خلال السمع أو البصر، فأما ما يتحقق من خلال السمع يكون عبر المشافهة، وأما ما يتحقق من خلال البصر يكون عبر المشاهدة أو المكاتبة، والتأثير الذى هو الهدف المرجو من عملية التواصل يتحقق لدى المتلقى مشافهة وكتابة ببنيات تلائم النمطين. وهذا بدوره يقود إلى الجنسين مناط الحديث الخطابة والرسالة.. الرسالة قرينة الخطابة فى تحقيق التأثير أو الإقناع بآليات تبدو متشاكلة، بل قد لا يبدو خلاف بينهما سوى فى إطار الجنس، فالخطابة لا بد لها من المشافهة، ومن ثم فإنها تتوجه إلى جمهور (عام)، والرسالة لا بد لها من المكاتبة؛ ومن ثم فإنها تتوجه إلى (خاص)؛ أى ذات معادلة للذات المرسلة. ولا يعنى ذلك أن الخطابة مقصورة على المشافهة وإنما قد تجمع بين المشافهة والكتابية كما هو الحال فى الخطابة العربية الحديثة؛ ولذلك حدها الدكتور محمد العمرى بقوله: "هى كل قول شفوى أو مكتوب، أى قول موجه إلى متلق مستحضر عيانًا أو افتراضًا، المهم هو الاستحضار"(١).

إن الاستحضار كائن فى الخطابة والرسالة، غير أنه افتراضى فى الرسالة، عيانى وافتراضى فى الخطابة؛ ولذلك فالاستحضار بنوعيه يؤدى دورًا فاعلاً فى تحديد المسار الانفعالى للمتلقى؛ فإذا كان الاستدراج الانفعالى/العاطفى قوامًا فى الخطابة؛ إذ- كما يقول الحوفى - "لا بد من الاستمالة، والمراد أن يهيج الخطيب نفوس سامعيه أو يهدئها ويقبض على زمام عواطفهم، يتصرف بها كيف شاء"(٢). فإن الأمر يتباين فى الرسالة إذ الاستعطاف يكون كتابيًا، ومن ثم لا بد أن يغلف بغلاف الإقناع؛ لأنه لن يعتمد على الاستثارة التقابلية/المواجهة. وإذا كانت الخطابة كما رأى أرسطو "قوة تتكلف الإقناع الممكن فى كل واحد من الأمور المفردة"(٣). فإن الرسالة قسيمة الخطابة فى تحقيق الإقناع الممكن.

والإقناع عند أرسطو يكون بصناعة أو بغير صناعة، فالذى بصناعة يؤدى فيه المرسل دورًا، وأما الذى بغير صناعة فهو معد؛ أى ليس للمرسل فيه حيلة، يقول: "وأما التصديقات فمنها بصناعة ومنها بغير صناعة، وقد أعنى باللاتى بغير بصناعة تلك اللاتى ليست تكون بحيلة منا، لكن بأمور متقدمة، كمثل الشهود والعذاب والكتب والصكاك وما أشبه ذلك. وأما اللاتى بالصناعة فما أمكن إعداده وتثبيته على ما ينبغى بالحيلة وبأنفسنا"(٤). دور المرسل الذى يعتمد على السمت والهيئة والحضور(*) والسلطة أساس فى الخطابة العربية والغربية؛ لما لها من دور فى جذب المتلقى واستمالته، الغائب فى الرسالة التى تعتمد على التصديقات التى هى بغير صناعة.

السمت والكيفية ضلع من أضلع مثلث التصديقات التى يحتال بها للكلام عند أرسطو:



فالمتكلم بسمته وكيفيته، والمتلقى بتهيئته واستدراجه، والكلام ذاته الذى يكون أساس التصديق. والسمت والكيفية لا يرجعان- كما يبدو- إلى هيئة المتكلم بقدر ما يرجعان إلى ذات المتكلم وطريقته فى إرسال الرسالة؛ ولهذا جعل أرسطو الصالحين الأقرب قبولاً والأكثر تصديقًا، يقول: "فالصالحون هم المصدقون سريعًا بالأكثر فى جميع الأمور الظاهرة"(٥). ويؤيد هذا المعنى اللغوى للسمت الذى يدور حول القصد وحسن

الهيئة الدينية لا الجمال الخارجى، فذات المتكلم وآلية توجيه الرسالة هى التى يرمى بها أرسطو إلى السمت والكيفية، وهذا له دوره فى الإقناع بالأمور الظاهرة القطعية التى لا مناص للمتلقى من الاقتناع بها؛ أما الأمور الظنية فإنه لا مندوحة للمتكلم من أن تكون الرسالة/الكلام تكئة الإقناع أو التصديق لا السمت أو الكيفية أو الهيئة، يقول أرسطو: "فأما التى ليس فيها أمر قاطع، ولكن وقوف بين ظنين، فإن هذا النحو أيضاً مما ينبغى أن يكون تثبيته بالكلام لا بما ذكرنا آنفًا من كيفية المتكلم وسمته"(٦). ومدار ذلك فى ثلاثة أنواع خطابية: المشورية التى تكون بمخاطبة "يراد بها الإقناع فى أن كذا ينبغى أن يفعل لنفعه أو أن لا يفعل لضره"(٧). والمشاجرية التى تكون بمخاطبة "يراد بها الإقناع فى شكاية ظلم أو الاعتذار بأنه لا ظلم"(٨). والتثبيتية التى تكون بمخاطبة "يراد بها الإقناع فى مدح شىء بفضيلة، أو ذمه لنقيصة"(٩).

ولما كانت الخطابة المشورية - التى هى من الحديث - ترمى إلى الإقناع بما ينبغى أن يفعل لنفعه والامتناع عما لا يفعل لضره، فقد بيّن أرسطو دور الخطيب المشورى فى بناء خطابه؛ لأن هذا أمر مهم فى المشوريات؛ "ليكون الإنسان قد وعى الغرض جملة ما"(١٠). فيستخدم المقدمات الملائمة. وقد أكد أرسطو ذلك بقوله: "ينبغى أن يكون عند الخطيب المشير مقدمات من إثبات أن الأمر ممكن أو غير ممكن، أو أنه هل يكون أو لا يكون، وأيضًا فى أنه هل كان أو لم يكن"(١١). هذا إضافة إلى أنه يجب أن يكون على دراية بميادين محور التشاور التى حصرها أرسطو فى أمور خمسة: "فى العدة، وفى الحرب وفى الشر، وفى حفظ البلد، وفيما يدخل ويخرج، وفى وضع السنن"(١٢). فالمشير لا بد له من حصيلة معرفية بالنواحى السياسية تنظيرًا وتطبيقًا؛ حتى يحقق خطابه ما يصبو إليه، وقد ارتكز الخطاب المشورى عند أرسطو على الأمثلة التى يقيس فيها المشير ما يكون بما كان، "وهذا أنفع فى المشوريات"(١٣). كما يرى أرسطو.

هذا الخطاب المشورى/السياسى يدور فى فلك الخطاب الشفاهى، إذ إن أرسطو لم يعن بالخطاب الكتابى.

(٢)

وقد حاول شاييم بيرلمان(**) أن يخلص الخطابة من ربقة الأسر الشفهى والعاطفى بكتابه **الخطابة/البلاغة الجديدة** New Rhetoric الذى ركز فيه على الحجاج وكيفيته. الحجاج عند بيرلمان يعنى بتقنيات التوجه العقلى القائم على الإقناع فى المجالات كافة سواء أكانت شفهية أم كتابية؛ إذ هو "دراسة تقنيات الخطاب التى من شأنها أن تؤدى بالأذهان إلى التسليم بما يعرض عليها من أطروحات أو أن تزيد فى درجة التسليم"(١٤). فغاية الحجاج التأثير فى الذهن باستخدام الوسائل الخطابية لتحقيق ما يطرح عليها.

كما حاول بيرلمان بالحجاج أن يجمع شتات الخطابة التى قسمها أرسطو إلى مشورية ومشاجرية وتثبيتية / برهانية. "فإذا كان النوع المشورى الذى يشير إلى ما هو نافع أو ضار ألحق بالفلسفة، والنوع المشاجرى الذى يدافع عن العدل ألحق بالجدل، والنوع التثبيتى الذى يرمى إلى المدح والذم ألحق بالأدب"(١٥) فإن الحجاج اعتمد ثلاثة أنواع؛ إذ إن الحجاج بغيته التهيئة والعمل، وهما هدفا الأنواع الثلاثة. فالخطابان "المشورى والمشاجرى غايتهما الانتهاء إلى العمل وإنشاؤه"(١٦). والخطاب التثبيتى "غايته مجرد إنشاء استعداده للعمل"(١٧) والحجاج إنشائى عملى. وبذلك أعاد بيرلمان الخطابة فى إهاب جديد هو الحجاج.

ولا يعنى ذلك أن بيرلمان انفصل عن الخطابة القديمة انفصالاً تامًا، وإنما رأى "أن ما ينبغى أن

يحتفظ به من البلاغة القديمة إنما هو فكرة المستمع التى تنبثق مباشرة من فكرة الخطاب، فكل قول يوجه لمستمع. وغالبًا ما ننسى أن الشيء ذاته يحدث بالنسبة لكل مكتوب"(١٨). فالمتلقى له حضور فى العملية الحجاجية، وليس هناك فرق فى البلاغة الجديدة والقديمة فى هذا الشأن، وإنما حضوره فى الحجاج يكون فى الخطاب الشفهى والكتابى، إذ المرسل يستحضر المتلقى إما حضورًا عيانيًا، كما هو الحال فى الخطاب الشفهى، أو حضورًا افتراضيًا، كما هو الحال فى الخطاب الكتابى. وبذلك فالحجاج يتباين عن الخطابة فى متلقيه؛ إذ إنه قد يكون عيانًا أو افتراضيًا، وعن الخطاب؛ إذ إنه قد يكون شفهيًا أو كتابيًا. ولذلك فالخطاب الحجاجى يشمل مناحى الحياة كافة.

(٢-١)

وفيما يتعلق بالتقنيات الحجاجية فقد قسمها بيرلمان إلى تقنيات خارجية (خاصة بأسلوب العرض)، وتقنيات داخلية (خاصة بالأطروحات الحجاجية)، دون فصل منه بينهما، فالشكل لا يمكن أن ينفصل عن المضمون، ولا يمكن "دراسة الأبنية والأشكال الأسلوبية بمعزل عن الهدف الذى تؤديه العمليات الحجاجية"(١٩). ويمكن توضيح التقنيات الخارجية فيما يلى:

المقدمات

يقصد بها "المقدمات المتعلقة بالقضايا التى منها يكون الانطلاق proposition de depart(٢٠)، ويتخذ منها أساسًا مهمًا فى الإقناع من خلال تسليم المتلقى بها، الذى "قد يرفضها لكونه لا يسلم بهذا الذى جاء به الخطيب/المحاجج، أو لكونه يدرك البعد الذى قام عليه اختيار هذه المقدمات، أو النية التى يبيتها الخطيب من إتيانه بهذه المقدمات"(٢١) من هذه المقدمات "الوقائع والحقائق والافتراضات والقيم وهرمية القيم"(٢٢).

الإطناب والترديد

وهو يرمى إلى أن يكون الأسلوب بطيئًا لا عجولاً. "المراد بالبطء الترديد والعجل بمعنى الإيجاز"(٢٣). فالأسلوب العجل "يدعم توجه الخطاب الاستدلالى والأسلوب البطيء يحدث لدى سامعيه الانفعال ويحرك عواطفهم"(٢٤).

التكرار

يعتمد الخطاب بشقيه الشفهى والكتابى لإبراز شدة حضور الفكرة المقصود إيصالها؛ إذ هو "دلالة اللفظ على المعنى مرددًا"(٢٥). أو "التشديد على بعض مقاطع الصوت أو من الصمت الذى يسبق أداءها"(٢٦).

التوجيه الاستفهامى

أحد موجهات الصيغ التعبيرية عند بيرلمان، و"يهدف أحيانًا إلى حمل من وجه إليه الاستفهام على إبداء موافقة - إذا أجاب - على ما جاء الاستفهام بقضيته"(٢٧). إذ إن "طرح السؤال يمكن أن يضخم الاختلاف حول موضوع ما إذا كان المخاطب لا يشاطر المتكلم الإقرار بجواب ما، كما يمكن أن يلطف السؤال ما بين الطرفين من اختلاف إذا كان المخاطب يميل إلى الإقرار بجواب غير جواب المتكلم. وبإمكان المتكلم كذلك تعميق نقاط الاتفاق مع المخاطب إذا ما كان مقرًا بما يطرحه عليه من أجوبة"(٢٨). فالاستفهام يفتح سياقات متنوعة أمام السائل يحصل من خلالها على تأييد لقضيته.

التوجيه الإلزامى

يقوم على إلزام المتلقى بالفعل من طريق صيغة الأمر المباشر؛ لأنه "يستمد طاقته الإقناعية من شخص الآمر وليس من ذات الصيغة"(٢٩). ولذلك فإن الأمر "يتحول إلى معنى الترجى، حين لا يكون

الآمر مؤهلاً شرعيًا لتوجيه الأوامر"(٣٠). أى أن نفوذ الآمر وسلطته هما أساس قبول صيغة الأمر الموجهة.

الصور البلاغية

"لم تعد الصور البلاغية حلية خارجية يزدان بها القول السياسى إذا حضرت نفعت وإذا غابت لم تضر. لم تعد طلاء فى العبارة إذا أطل ازدان بها القول وتجلى بهاؤه، وإذا انحجب لم يتعطل الكلام فى أدائه فيواصل تأمين وظيفته حتى لو تناقص جمال العبارة"(٣١). وإنما هى "ذات قيمة حجاجية وإن لم يقبل الجمهور بالأطروحة التى جاء يعرضها الخطاب"(٣٢). فلم تعد محصورة فى وظيفة التزيين والتحسين. "لقد انصهرت آليات الصورة البلاغية فى حيثيات الخطاب السياسى فكفت الصيغة الشعرية عن أن تكون تسلية للسياسى، وكفت السياسة عن أن تكون تسلية للأديب أو للناقد أو للباحث فى اللغة وأسرار الدلالات"(٣٣). ومن هذه الصور البلاغية الاستعارة والتشبيه والكناية والمجاز.

(٢ - ٢)

وأما فيما يتعلق بالتقنيات الداخلية التى تعنى بالأطروحة فيمكن توضيحها على النحو الآتى:

التناقض

"هو اختلاف القضيتين بالسلب والإيجاب اختلافًا يلزم عنه أن يكون أحدهما صادقًا والآخر كاذبًا"(٣٤). أى أنه يقوم بين قضيتين لا يمكن أن يصدقا معًا أو يكذبا معًا، أى إذا صدقت إحداهما كذبت الأخرى"(٣٥). ويؤدى التناقض فى العملية الحجاجية إلى تقويض البناء الحجاجى وهدمه، "إذ إنه إذا حدث داخل النظام المشكلن يؤدى إلى الخور"(٣٦).

الاتصال التتابعى

هو حجة مؤسسة على بنية الواقع تقوم على "أحكام مسلم بها وأحكام يسعى الخطاب إلى تأسيسها وتثبيتها وجعلها مقبولة مسلم بها"(٣٧). أى أنها تقوم على إحداث تواصل إلزامى بين الحكمين؛ ولذا سميت بالحجج الاتصالية. الاتصال التتابعى "يكون بين ظاهرة ما وبين نتائجها ومسبباتها"(٣٨). أى إنه يكون من السبب إلى النتيجة أو من النتيجة إلى السبب. فهو حجاج يرمى إلى: "الربط بين حدثين متتابعين بواسطة رابط. أن يستخلص من حدث ما وقع سببًا أحدثه وأدى إليه. التكهن بما سينجز عن حدث ما"(٣٩).

الاتصال التواجدى/الوصل التواجدى

يكون بين الشخص وأعماله، وعمومًا بين الجوهر وتجلياته، كأن يقال عن طفل ما إنه عظيم باعتبار أن أباه فلان (قياس العرض على الجوهر)(٤٠). كما أنه يكون بين العمل والشخص؛ فالعمل يكشف جوهر الشخص، ومن "يعظ بالعمل دون القول هو الذى يقنع، ويحصل على نتائج طيبة"(٤١). والشخص أيضًا ينبئ عن أعماله، بما يتركه من معارف عنه، وهو ما يعرف بالنية أو الطوية، أى "ما توفر لدينا من أفكار وآراء سابقة حول الشخص صاحب العمل"(٤٢) كما أنه يمكن "أن نعرف كل شىء عن الشخص من طريقة كلامه ومظهره وخصائصه ومزاياه الدائمة"(٤٣). وبذلك يكون الوصل من الشخص إلى العمل ومن العمل إلى الشخص. الوصل أساس مهم فى العملية الحجاجية، إذ يوضح العلاقة المؤسسة بين العمل والشخص، ويعيننا على فهم طبيعة الشخص وجوهر أعماله.

حجة السلطة

تنبعث هذه الحجة من وضع المتكلم وسطوته وهيبته، "وتختلف السلطة فى حجة السلطة وتتعدد

تعدداً كبيراً، فقد تكون الإجماع أو الرأى العام أو العلماء أو الفلاسفة أو الكهنوت أو الأنبياء، وقد تكون هذه السلطة غير شخصية مثل الفيزياء أو العقيدة أو الدين أو الكتاب المقدس"(٤٤). ولا يقف الأمر عند هذا الحد ولكن هناك حجة سلطة الغيرية التى تنحو إلى "ذكر أشخاص معينين بأسمائهم على أن تكون سلطة هؤلاء جميعاً معترفاً بها من قبل السامعين"(٤٥).

المثل والاستشهاد

المثل "ضرب من الحجة والبرهان قائم على وجود شبه يجمع بين عنصرين أو ظاهرتين"(٤٦). فهو "حجة بواسطة التشابه"(٤٧). يعد المثل "حجة قوية وحجة جاهزة"(٤٨). غايته "تأسيس القاعدة"(٤٩). لذلك فهو حجة مؤسسة لبنية الواقع يقتضى استخدامه "وجود بعض الخلافات فى شأن القاعدة الخاصة التى جيء المثل لدعمها وتكريسها"(٥٠).

أما الاستشهاد فإنه "من شأنه أن يقوى درجة التصديق بقاعدة ما معلومة؛ وذلك بتقديم حالات خاصة توضح القول ذا الطابع العام"(٥١). أىْ أن المثل سابق للقاعدة والاستشهاد لاحق بها مبين لها.

التمثيل

يقوم على التشابه بين علاقتين، يحدث تداخل بين أطرافها؛ ولذلك يرى بيرلمان وتيتكاه أن "له مكانته باعتباره أداة برهنة، فهو ذو قيمة حجاجية"(٥٢). و"ذو مكانة أساسية فى تكون الأفكار والفرضيات من كل صنف"(٥٣). وتظهر قيمته الحجاجية من التداخل الحادث بين أطراف العلاقتين المكونتين له "فالعنصر (أ) يمثل بالنسبة إلى العنصر (ب) ما يمثله العنصر (ج) بالنسبة إلى العنصر (د)"(٥٤). هذه التقنيات خارجية وداخلية لا يمكن الفصل بينهما فهما نسيج واحد: لإنتاج الخطاب الحجاجى/الإقناعى.

(٣)

وفيما يتعلق بالرسائل السياسية فإنه لا غلو إذا قيل إن لها دوراً مهماً فى فتح قنوات التواصل بين الأطراف، وفق الإشكاليات والسياقات التى تقتضيها، فيحدث انغلاق أو انفتاح أو تسوية أو رفض بين أطراف التواصل. وقد أخذت الرسائل السياسية فى الظهور فى صدر الإسلام، عندما دعت الحاجة إليه، إذ "وجدت المشكلات التى اقتضت أن يكتب الرسول صلى الله عليه وسلم وخلفاؤه، وبمضى الزمن أخذت مشاكل الدولة فى التعقد، كما أخذ العقل العربى ينمو ويرقى، فنمت ورقيت معه تلك الصناعة"(٥٥).

وفى هذا الآن عنيت الرسائل السياسية بتحقيق التوجه المعنوى وتجنب التوجه التزيينى والزخرفى، وهو الأمر الذى كان عليه الرسول- صلى الله عليه وسلم - وخلفاؤه من جزالة للعبارة وتأدية للمعنى المقصود الذى يبلغ الأمر إلى قلوب متلقيه ليكونوا أحرص على العمل به. واستمر ذلك حتى منتصف القرن الأول الهجرى الذى أعقبه عناية بالرسائل "توفر لها ضروباً من التجويد والجمال الفنى وكأنما لم تعد الغاية أن تؤدى أغراضها فحسب"(٥٦).

ولما كان علىّ بن أبى طالب ومعاوية بن أبى سفيان - رضى الله عنهما - من جماعة كتاب رسول الله(***)، فإن الرسائل السياسية بينهما إثر الفتنة التى أعقبت موت عثمان بن عفان - رضى الله عنه - أدت دوراً مهماً فى فتح مسارات الحوار التى حاول كلاهما من خلالها أن يطرح رؤيته الفكرية تجاه القضية محل النقاش عبر تقنيات إقناعية خارجية وداخلية.

وقد دارت الرسائل السياسية بين علىّ بن أبى طالب ومعاوية بن أبى سفيان - رضى الله عنهما - حول قضية محورية هى دعوة على لمعاوية للمبايعة له بوصفه أميراً للمؤمنين، وتمسك

معاوية بعدم المبايعة إلا بعد القصاص من قتلة عثمان. وتفرعت من هذه القضايا قضايا فرعية أخرى مسخرة لخدمة القضية الأساس. اعتمد كلاهما على تقنياته الحجاجية/الإقناعية؛ كى يؤصل لطرحه ودعواه، ويجعلها ماثلة فى ذهن الآخر، محاولاً تغيير المسار الذهنى تجاه دعوى كل منهما، والاقتناع بدعوى الآخر.

(٣ - ١)

وقد بدا تحقيق الاقتناع فى الرسائل عبر التقنيات الخارجية والداخلية - كما ذكرت آنفًا - ويمكن توضيح التقنيات الخارجية على النحو الآتى:

المفتتحات

أخذ مفتتح الترسل أشكالاً ثلاثة، انتهجت المفتتح النبوى، بدت فى: "من فلان إلى فلان"، "أما بعد..."، "من عبد الله فلان إلى...".

كان مفتتح "أما بعد.." المستحوذ على جل الافتتاحات؛ إذ ورد عند علىّ ثلاث عشرة مرة، وتسع مرات عند معاوية، وهو ما يعنى أن الطرح أو القضايا المتضمنة لم تكن بحاجة إلى استبطاء، وإنما الدخول إلى الطرح مباشرة. وبدا ذلك بوضوح عند علىّ؛ لحاجته إلى مباشرة الرد وتوكيده على أحقيته، وهو ما اتضح أيضًا فى مفتتحه "من عبد الله علىّ أمير المؤمنين إلى معاوية بن أبى سفيان" متأثرًا فى ذلك بعمر بن الخطاب - رضى الله عنه - الذى زاد عبد الله قبل اسمه فكتب "من عبد الله عمر أمير المؤمنين إلى فلان"(٥٧). إذ أراد أن يؤكد أحقيته بالإمارة، وانتهاجه لخليفة خليفة رسول الله، الذى أجمع عليه المسلمون، وكذلك استلهامه للمعنى الذى قصده عمر وهو إعلان العبودية لله ومن ثم تخضع نفسه لله فلا تتعالى على الرعية.

ولما كان معاوية فى موضع إثبات عدم بغية الإمارة، لم يستخدم هذا المفتتح سوى مرتين "من عبد الله معاوية"(٥٨). وزاد من مفتتحه "من معاوية بن أبى سفيان..."(٥٩) ليثبت فرديته فى الأمة، وأنه لا مأرب له من دعواه. ولم يخل المفتتح الترسلى من بُعد إشارى تهديدى/إنذارى، جاء على لسان معاوية فى رسالة منه إلى علىّ، يقول: "بسم الله الرحمن الرحيم من معاوية بن صخر إلى علىّ بن أبى طالب"(٦٠). استخدم معاوية هذا المفتتح مرة واحدة، مشيرًا باللقب "صخر" إلى قوته الكامنة، فكأن هذا إيذانًا بقبول حرب، أو صعوبة استمالة، أو دوام مقاومة، وعدم تزحزح عن موقف. وقابله على بقبول ما قدمه، فجاراه فقال: "من علىّ بن أبى طالب إلى معاوية بن صخر"(٦١). ليثبت أنه ليس أقل منه قوة فى هذا الشأن. وقد استخدم معاوية مفتتحًا يشى بأن عليًا ليس علىّ صواب، قال: "سلام على من اتبع الهدى..."(٦٢). وذلك بعد أن بايع القوم عليًا بالخلافة.

إن هذا التنوع المفتتحى يعكس قناعات الكاتبين المحاجين، ويظهر التناغم والتفاعل الذى أحدثه كلاهما مع الطرح موضع الرسالة والمفتتح، ومن ثم فإن المفتتح يمهد طريق الإقناع بالقضية والطرح، فعلى يؤكد بمفتتحاته أحقيته بالإمارة، ومعاوية يؤكد دعواه ويصر عليها.

المقدمات

نحت المقدمات فى الترسل بين على ومعاوية نحوًا حقائقيًا يقوم على التماس المفاهيم الدينية المفارقة للواقع أو المؤيدة له. هذه المفاهيم لا تكون عرضة للدحض أو الشك من قبل المتلقى؛ ومن ثم فإنها تستلب التسليم منه مباشرة.

المفاهيم الدينية بؤرة الارتكاز التى أقام عليها علىّ مقدماته الترسلية، التى قابلت بين الدنيا والآخرة، والسعى فى الأولى إلى الفوز بالثانية، يقول: "أما بعد: فإن الدنيا دار تجارة، وربحها أو خسرها الآخرة، فالسعيد من كانت بضاعته فيها

الأعمال الصالحة، ومن رأى الدنيا بعينها، وقدرها بقدرها، وإنى لأعظك مع علمى بسابق العلم فيك مما لا مرد له دون نفاذه، ولك الله تعالى أخذ على العلماء أن يؤدوا الأمانة وأن ينصحوا الغوى والرشيد"(٦٣).

المقابلة بين الدنيا والآخرة والتذكير بهما فى الموروث الإسلامى يحمل بعدًا تسليميًا لدى المتلقى بأن ينفض يده من الدنيا ويعمل للآخرة، ولذا ألح علىّ على هذا المعنى والتأكيد عليه، حين سأله معاوية إقراره على الشام، قال: "أما بعد: فإن الدنيا حلوة خضرة، ذات زينة وبهجة، لم يصب إليها أحد إلا شغلته بزينتها عما هو أنفع له منها، وبالآخرة أمرنا وعليها حثثنا، فدع يا معاوية ما يفنى واعمل لما يبقى واحذر الموت الذى إليه مصيرك، والحساب الذى إليه عاقبتك، واعلم أن الله تعالى إذا أراد بعبد خيرًا حال بينه وبين ما يكره ووفقه بطاعته، وإذا أراد بعبد سوءًا أغراه بالدنيا وأنساه الآخرة وبسط له أمله وعاقه عما فيه صلاحه، وقد وصلنى كتابك فوجدتك ترمى إلى غير غرضك وتنشد غير ضالتك، وتخبط فى عماية، وتتيه فى ضلالة، وتعتصم بغير حجة، وتلوذ بأضعف شبهة..."(٦٤).

لم يكتف علىّ بالتذكير بدنو الدنيا وفنائها وعظم الآخرة وبقائها، وإنما اتخذ من هذه الحقيقة الدينية معولاً لهدم دعوى معاوية فى مقابل تدعيم دعواه؛ إذ جعل من هذه المقدمة مقدمة كبرى لقياس منطقى حُذفت نتيجته: إذا أراد الله بعبد سوءًا عاقه عما فيه صلاحه (مقدمة كبرى). معاوية يتخبط فى عماية ويتيه فى ضلالة (مقدمة صغرى). أراد الله بمعاوية السوء (نتيجة).

فإرادة السوء بمعاوية - كما يرى علىّ - إعاقته عما فيه صلاحه، وكأن ما فيه معاوية من دعواه هو من غير الصلاح؛ لأن الله لم يرد ما هو فيه. المقدمة موظفة لدعوى المرسل، يسلم بها المتلقى، فهى بنية حجاجية، لا سيما أن عليًا وظفها فى خطاب أراد فيه معاوية الدنيا بطلبه الولاية على الشام. ويؤكد علىّ على هذه الحقيقة الدينية فى استخدامه مقدماته، وهى أن الدنيا ابتلاء وأن ما هو كائن ابتلاء الله لهما وللناس، يقول: "أما بعد: فإن الله سبحانه جعل الدنيا لما بعدها، وابتلى فيها أهلها ليعلم أيهم أحسن عملاً، ولسنا للدنيا خلقنا، ولا بالسعى فيها أمرنا، وإنما وضعنا فيها لنبتلى، وقد ابتلانى الله بك وابتلاك بى، فجعل أحدنا حجة على الآخر"(٦٥). هنا يؤكد علىّ بمقدمة مسلمة أن أحدهما حجة على الآخر؛ ليبتلى أحدهما ويرى الله فيه حدثه، وفقًا لقوله تعالى: "الذى خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملاً وهو العزيز الغفور"(٦٦).

إن هذا الإلحاح على هذه الحقيقة الدينية يعكس بعدين: بعدًا ذاتيًا تكوينيًا، وبعدًا غيريًا تأثيريًا. أما البعد التكوينى فيكون لدى المتلقى مسارًا إقناعيًا لدعواه بنفيه عنه (ترك الدنيا والإقبال على الآخرة)، وأما البعد التأثيرى فيستنهض لدى المتلقى مرتكزًا دينيًا أصيلاً لديه، باستنهاضه والإقرار به يحرك دعواه نحو مبتدأ القبول والرضا.

ولما كانت القيم تمثل أساسًا مهمًا فى الحجاج، "ويعول عليها فى جعل السامع يذعن لما يطرح عليه من آراء"(٦٧). بوصفها منطقة مشتركة بين المرسل والمتلقى وتمثل "بالنسبة إلى مجالات القانون والسياسة والفلسفة غذاءً أساسيًا"(٦٨). فإن عليًا مزج بينها وبين الحقائق الدينية فى مقدمته؛ حتى يحقق أسمى درجات الإذعان، وذلك فى رده على معاوية حين سأله تحكيم كتاب الله بحكمين من الطرفين، قال: "أما بعد: فإن أفضل ما شغل به المرء نفسه اتباع ما حسن به فعله، وسلم من عيبه، وإن البغى والزور يُزريان بالمرء فى دينه ودنياه ويُبديان خلله عند من يعيبه، فاحذر الدنيا فإنه لا فرح بشىء وصلت إليه منها، ولقد علمت أنك غير مدرك ما قُضى فواته، وقد رام قوم أمرًا بغير

الحق فتأولوا على الله عز وجل فأكذبهم ومتعهم قليلاً، ثم اضطرهم إلى عذاب غليظ، فاحذر يومًا يَغتَبِط فيه من أَحمَدَ عاقبة عمله ويندم فيه من أمكن الشيطان قياده فلم يُجازِ به، وغرته الدنيا واطمأن إليها"(٦٩) استخدم عليّ (القيمة - الضد)، فهو لم يصرح بالعدل أو الصدق بوصفهما قيمتين عظيمتين مجردتين، وإنما اعتمد على الضد (البغى والزور)؛ ليثبت القيمتين الضد وينفى القيمتين المقصودتين. يربط عليّ هاتين الصفتين (الزور والبغى) بالباعث عليهما، الدنيا والفرح بها، وقد حذره؛ ليجمع بذلك بين قيمتين مُجمَع عليهما وحقيقة دينية هى التحذير من الدنيا، وقد حقق على تواصلاً فاعلاً بين المقدمة التى استخدمها وضمنها حقيقة دينية وموضوع رسالته التى طلب فيها من معاوية مبايعته، قال: "أما بعد: فإن القضاء السابق، والقدر النازل، ينزل من السماء يقطر كالمطر فتمضى أحكامه عز وجل، وتنفذ مشيئته بغير تحاب المخلوقين ولا رضا الآدميين، وقد بلغك ما كان من قتل عثمان رحمه الله، وبيعة الناس عامة إياى، ومصارع الناكثين لى، فادخل فيما دخل فيه، وإلا فأنا الذى عرفت وحولى من تعلمه والسلام"(٧٠). استخدم عليّ أمرًا لا مجال فيه لشك، فالقدر كما قال الكرمانى "حكم الله"(٧١)، وبذلك فإن مبايعة عليّ حكم الله، ولا راد لحكم الله، لا سيما أن الناس قد بايعوه، وبذلك فإن على معاوية التسليم بهذه المقدمة المفضية إلى نتيجة مؤيدة لعليّ.

الكلام فى القدر ورده أمر غير مقبول فى الموروث الإسلامى؛ لما ورد من حديث ابن مسعود أخرجه الطبرانى بسند صحيح "إذا ذكر القدر فأمسكوا"(٧٢). وبذلك لا يمكن للمتلقى إلا التسليم مقدمة ونتيجة.

وأما معاوية فقد اعتمد فى مقدماته على الوقائع، "والوقائع لا تكون عرضة للدحض أو الشك وهى تشكل نقطة ممكنة للحجاج"(٧٣). ويكون لها قبول من الجميع وإجماع عليها. الوقائع التى استخدمها معاوية أحدث فيها تسلسلاً داخليًا؛ حتى تفضى إلى النتيجة التى يرغب فى تحقيقها، فهى وقائع مسلسلة، يقول فى رسالة له قبل الوصول إلى صفين: "أما بعد، فإن الله اصطفى محمدًا بعلمه، وجعله الأمين على وحيه، والرسول إلى خلقه، واجتبى له من المسلمين أعوانًا أيده بهم، وكانوا فى منازلهم عنده على قدر فضائلهم فى الإسلام، فكان أفضلهم فى الإسلام وأنصحهم لله ولرسوله الخليفة من بعده، ثم خليفة الخليفة، ثم الخليفة الثالث المظلوم عثمان، فكلهم حسدت، وعلى كلهم بغيت، عرفنا ذلك فى نظرك شزرًا، وقولك الهجر، وتنفسك الصعداء، وإبطائك عن الخلفاء، وأنت فى كل ذلك تقاد كما يقاد البعير المخشوش، حتى تبايع وأنت كاره"(٧٤).

عرض معاوية فى مقدمته حقائق تسليمية، ثم إنه استخدم تدرج هذه الحقائق وهرميتها وتسلسلها ليبنى عليه دعواه الرافضة/المناقضة لدعوى عليّ، ويؤكد سعى عليّ إلى الولاية من قبل خليفة الرسول، فالرسول اصطفاه ربه وأيده بمصطفين آخرين، أفضلهم أبو بكر وعمر وعثمان. المقدمة مسلم بها مقبولة لدى عليّ، الذى أكد على ذلك فى رده: "أما بعد، فإن أخا خولان قدم على بكتاب منك تذكر فيه محمدًا صلى الله عليه وآله، وما أنعم الله عليه من الهدى والوحى، فالحمد لله الذى صدقه وعده، وأيده بالنصر، ومكن له فى البلاد وأظهره على أهل العداوة والشنآن من قومه الذين وثبوا عليه وشنفوا به وأظهروا تكذيبه، ونابذوه العداوة، وظاهروا على إخراجه وإخراج أصحابه وأهله وألبوا عليه العرب وحزبوا الأحزاب"(٧٥).

وينتهز عليّ الفرصة ويقبل بمقدمته متخذًا منها بانية لدعواه، إذ لما قال معاوية: "وكانوا فى منازلهم على قدر فضائلهم فى الإسلام"(٧٦). رد عليه عليّ بقوله: "ولعمرى إنى لأرجو إذا أعطى الله

الناس على قدر فضائلهم فى الإسلام، ونصيحتهم لله ورسوله أن يكون سهمنا فى ذلك- أهل البيت- أوفر نصيبًا. إن محمدًا لما دعا إلى الإيمان بالله والتوحيد له كنا آل البيت أول من آمن به وصدقه فيما جاء، فبتنا أحوالاً كاملة محرمة تامة وما يعبد الله فى ربع ساكن من العرب غيرنا.."(٧٧).

ارتكز علىّ على قول معاوية "وكانوا فى منازلهم عنده على قدر فضائلهم فى الإسلام"، فعدّد فضائل أهل بيت النبى من نصرته وتأييده واستشهادهم فى سبيل الله؛ ليكونوا من أهل المنزلة العليا عند النبى. قال: "فكان إذا احمر الباس وأحجم الناس ودعيت نزال، أقام أهل بيته فاستقدموا، فوقى بهم أصحابه حد الأسنة والسيوف فقتل عبيدة بن الحارث يوم بدر وقتل حمزة يوم أحد وقتل جعفر وزيد يوم مؤتة، وأراد من لو شئت ذكر اسمه مثل الذى أرادوا من الشهادة مع النبى صلى الله عليه وآله غير مرة، إلا أن آجالهم عجلت ومنيته أجلت، والله ولى الإحسان إليهم والمنة عليهم"(٧٨).

سلم علىّ بابتداء المقدمة، بل استخدمها معرضًا بمعاوية وأهله الذين وقفوا ضد النبى، كما أنه أقر أيضًا باجتباء الله لأصحابه، قال: "وذكرت أن الله تعالى اجتبى له من المسلمين أعوانًا أيده بهم، فكانوا فى منازلهم عنده على قدر فضائلهم فى الإسلام، فكان أفضلهم فى الإسلام وأنصحهم لله ولرسوله الخليفة وخليفة الخليفة من بعده، ولعمرى إن كان مكانهما فى الإسلام لعظيمًا، وإن المصاب بهما لجرح فى الإسلام شديد، فرحمهما الله وجزاهما أحسن ما عملا.."(٧٩).

وكما ألح علىّ على مقدماته معنى ألح معاوية أيضًا على مقدماته معنى، قال: "فإن الله تعالى جده اصطفى محمدًا عليه الصلاة والسلام لرسالته، واختصه بوحيه... ثم إن الله اختص محمدًا بأصحاب أيدوه ونصروه... أعلاهم عند الله منزلة الخليفة الأول..."(٨٠).

فإذا كان علىّ ركز على الدنيا والآخرة فإن معاوية ركز على الاصطفاء التسلسلى الذى خالفه علىّ - برأى معاوية - فعلىّ جعلها مقدمة تسليمية تنشيطية، ومعاوية جعلها تسليمية نقدية/هدمية. كلتا المقدمتين مقبولة من المتلقى، واستخدم معاوية أيضًا مقدمة الكيف، التى تعنى بكيف المقدم لا كمه مثل "الحقيقة التى ضَمنها الله، فهى واحدة فى مقابل آراء البشر المختلَفة"(٨١). وذلك بأن ذكر فى مقدمة كتابه الذى أرسله إلى علىّ فى أواخر حرب صفين آية قرآنية، يقول: "أما بعد، فإن الله تعالى يقول فى محكم كتابه "ولقد أوحى إليك وإلى الذين من قبلك لئن أشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين" وإنى أحذرك الله أن تحبط عملك وسابقتك بشق عصا هذه الأمة وتفرق جماعتها"(٨٢). فالآية الكريمة غير قابلة لشك أو نقاش، وإنما لها التأييد المطلق بما تضمنته من معانٍ، فإحباط العمل مقرون بالشرك والهلاك.

أراد معاوية بهذه المقدمة تخويف علىّ بالشرك، وهى حقيقة ضمنها الله تعالى، بناء على القياس المتضمن فى الآية: من يشرك يحبط عمله (مقدمة كبرى). علىّ حبط عمله (مقدمة صغرى). علىّ وقع فى الشرك (نتيجة). ثم يحذره من أن يحبط عمله بشق العصا؛ حتى لا يقع فى الشرك.

هذه المقدمة مسلم بها فى ذاتها، غير مقبولة نتائجها عند علىّ الذى رد عليه المقدمة والحجة بقوله: "وأما تحذيرك إياى أن يحبط عملى وسابقتى فى الإسلام، فلعمرى لو كنت الباغى عليك، لكان لك أن تحذرنى ذلك، ولكنى وجدت الله تعالى يقول: "فقاتلوا التى تبغى حتى تفيء إلى أمر الله"(٨٣).

علىّ يسلم أيضًا بالمقدمة لكنه يقلب حجتها وبناءها ليعكسها على معاوية، فهو - فى نظره - الباغى الذى قد يحبط عمله؛ لأنه البادئ بعد أن لزمته بيعته بالمدينة، مستندًا إلى التوجيه القرآنى فى ذلك، وكما استخدم علىّ القيمة مطلقة

استخدمها معاوية ممزوجة بالحقيقة، للتدليل على أفضلية قومه وبعدهم عن الحسد، قال: "أما بعد، فإنا بنى عبد مناف لم نزل من قليب واحد، ونجرى فى حلبة واحدة، ليس لبعضنا على بعض فضل، ولا لقائمنا على قاعدنا فخر، كلمتنا مؤتلفة، وألفتنا جامعة، ودارنا واحدة، يجمعنا كرم العرق، ويحوينا شرف النجار، ويحنو قوينا على ضعيفنا، ويواسى غنينا فقيرنا، قد خلصت قلوبنا من غل الحسد، وطهرت أنفسنا من خبث النية، فلم نزل كذلك حتى كان منك ما كان من الإدهان فى أمر ابن عمك والحسد له وتضريب الناس عليه...."(٨٤). فهو يقدم الحقيقة البادية فى أنهم عبد مناف من معين واحد ممزوجة بمجموعة من القيم مثل التواضع والألفة والكرم والنجدة والمواساة؛ ليؤكد علو منزلتهم ومكانتهم بين العرب، وأن الانقلاب ليس من المركوز فيهم، وإنما مداهنة علىّ لعثمان هو ما ألجأهم إلى ذلك.

التوجيه التعبيرى

حقق التوجيه التعبيرى بعدًا جدليًا سعى إلى تأسيس مسالك المحاججين الإقناعية، وذلك عبر التوجيه الاستفهامى والتوجيه الإلزامى. أما التوجيه الاستفهامى فقد تعددت مسالكه فى الرسائل بنية وموضوعًا، سواء أكان ذلك من قبل علىّ أم معاوية، وقد بدا التوجيه الاستفهامى فى: الاستفهام الاتهامى، الاستفهام الجدلى، واستفهام عدم الاستقرار/القلق.

الاستفهام الاتهامى "يهدف إلى إجبار الآخر على أن يبرر أفكاره غير المعقولة"(٨٥). فهو استفهام يرمى إلى اتهام المتلقى ووضعه موضع الخطأ والاتهام. وقد استخدم معاوية هذا الاستفهام ليضع عليًا فى وضع اتهام تجاه نفسه وتجاه المسلمين، إذ اتهمه بتشريد أم المؤمنين عائشة، فى قوله: "هذا إلى تشريدك بأم المؤمنين عائشة، وإحلالها محل الهون، مبتذلة بين يدى الأعراب وفسقة الكوفة، فمن بين منتهز لها وبين شامت بها، وبين ساخر منها، ترى بابن عمك كان بهذه العوراء راضيًا؟ أم يكون عليها ساخطًا، ولك عنه زاجرًا، أن تؤذى أصله وتشرد حليلته وتسفك دماء أهل بيته؟"(٨٦).

التوجه الاستفهامى اتهامى تحويلى، اتهامى لعلىّ بما كان لأم المؤمنين عائشة، تحويلى لمسار الحوار، فمعاوية يسحب القضية إلى مرتكز بغيته، وهو الحصول على إجماع لعدم تأييد ما يفعله علىّ من خلال عدم رضا الرسول صلى الله عليه وسلم لما وقع لأم المؤمنين وسخطه لذلك، ومن ثم تكون عدم موافقة المسلمين جميعًا على موقف علىّ.

وكما استخدم معاوية هذا الاستفهام استخدمه علىّ أيضًا لمجابهة معاوية فى دعواه تقصير علىّ عن مناصرة عثمان إذ قال: "لم تكن أشد منك حسدًا لابن عمك عثمان، نشرت مقابحه، وطعنت فى فقهه، ثم فى دينه، ثم فى سيرته، ثم فى عقله، وأغريت به السفهاء من أصحابك وشيعتك حتى قتلوه بمحضر منك، لا تدفع عنه بلسان ولا يد، وما من هؤلاء إلا من بغيت عليه، وتلكأت فى بيعته حتى حملت إليه قهرًا.."(٨٧). فرد علىّ مستفهمًا، قال: "ثم ذكرت ما كان من أمرى وأمر عثمان، فلك أن تجاب عن هذا لرحمك منه، فأينا كان أعدى له، وأهدى إلى مقاتله، أمن بذل له نصرته فاستقعده واستكفه، أم من استنصره فتراخى عنه، وبث المنون إليه حتى أتى قدره عليه؟ كلا لقد علم الله المعوقين منكم والقائلين لإخوانهم هلم إلينا ولا يأتون البأس إلا قليلاً"(٨٨).

الاستفهام اتهامى مضاد، ألقى به علىّ دعوى التقصير - المتهم بها - عنه واتهم بها معاوية الذى قصر فى نجدة عثمان ومعاونته، إذ إن عثمان أرسل إلى معاوية - كما روى الطبرى - يطلب عونه فلم يستجب، قال: "فلما رأى عثمان ما قد نزل به، وما قد انبعث عليه من الناس، كتب إلى معاوية بن أبى سفيان وهو بالشام "بسم الله

الرحمن الرحيم، أما بعد: فإن أهل المدينة قد كفروا وأخلفوا الطاعة، ونكثوا البيعة، فابعث إلى من قبلك من مقاتلة أهل الشام على كل صعب وذلول. "فلما جاء الكتاب معاوية تربص به وكره مخالفة أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد علم اجتماعهم، فلما أبطأ أمره على عثمان كتب إلى يزيد بن أسد بن كرز وإلى أهل الشام يستنفرهم ويعظم حقه عليهم، ويذكر الخلفاء وما أمر الله عز وجل من طاعته"(٨٩).

معاوية لم يُعِن عثمان كما روى الطبرى واتهم عليًا بذلك، وعلى كان ناصحًا لعثمان ومعينًا له، إذ إنه رد عنه من ثاروا عليه بعد أن "سأله عثمان أن يخرج إليهم ويضمن لهم عنه كل ما يريدون من العدل وحسن السيرة، فسار علىّ إليهم، فكان بينهم خطب طويل، فأجابوه إلى ما أراد وانصرفوا"(٩٠). فعلىّ وضع هذا الاستفهام فى موضعه الذى صحح به مسار الدعوى لتكون مؤيدة له لا معارضة أو مدحضة.

الاستفهام الجدلى

يقوم على مجابهة طرح الآخر بما يدحض دعواه ويثير غضبه؛ إذ إنه "يعمل على إثارة غضب المتلقى"(٩١) وقد اعتمد علىّ على هذا التوجيه الاستفهامى الجدلى فى تأكيد عدم أحقية معاوية بما يدعو إليه. وكان جليًا فى ذلك، قال: "متى كنتم يا معاوية ساسة الرعية، أو ولاة أمر هذه الأمة بلا قدم حسن، ولا شرف تليد على قومكم؟"(٩٢). يؤصل علىّ بهذا الاستفهام الجدلى الذى يثير غضب متلقيه لقدم العلاقة الكائنة بين معاوية وقومه ودعوة النبى وما قابلوه من عداوة معلومة واضطهاد غير منكر، وهو ما اتخذه مدخلاً لنفى أحقية معاوية فى دعواه والتأكيد على هذا النفى فى استفهام جدلى آخر، قال: "وما أنت الفاضل والمفضول، والسائس والمسوس؟ وما للطلقاء وأبناء الطلقاء، والتمييز بين المهاجرين الأولين وترتيب درجاتهم وتعريف طبقاتهم؟ هيهات لقد حن قدح ليس منها، وطفق يحكم فيها من عليه الحكم لها!"(٩٣). فعلىّ ينفى عنه وعن قومه التصدى لذلك، وينفى عنه أيضًا أن يتحدث فى منازل الصحابة وطبقاتهم؛ لأنه من الذين قال الرسول فيهم "اذهبوا فأنتم الطلقاء" فهو طليق وابن طليق، فهو ليس له سوى الحكم لها لا عليها.

وبهذا الاستفهام الجدلى أيضًا وجه علىّ نقضًا واضحًا لدعوى معاوية لا فى التذكير بالكينونة الذاتية أو الأهلية وإنما فى الأحقية، قال علىّ لما طالب معاوية بقتلة عثمان: "أما قولك ادفع إلى قتلة عثمان فما أنت وذاك؟ وهاهنا بنو عثمان وهم أولى بذلك منك فإن زعمت أنك أقوى على طلب دم عثمان، فارجع إلى البيعة التى لزمتك وحاكم القوم إلىّ"(٩٤). أهل عثمان هم أولى بالمطالبة بدمه وليس معاوية وإن كان له منه رحم، فإن كان له من الأمر شىء فليدخل فى البيعة. والاستفهام يحقق شيئًا من الإصابة، بيد أن المطالبة بقتلة عثمان أمر عام يحق لكل المسلمين، ولذلك بين علىّ أن المطالبة بذلك تلزم الدخول فى البيعة؛ حتى يأتى الخليفة بهم، ثم إن معاوية لما جعل القتال أحد مساراته ضد علىّ ومن معه قائلاً: "وأعد الأمر شورى بين المسلمين، ليتفقوا على من هو لله رضا، فلا بيعة لك فى أعناقنا، ولا طاعة لك علينا، ولا عتبى لك عندنا، وليس لك ولأصحابك عندى إلا السيف، والذى لا إله إلا هو لأطلبن قتلة عثمان أين كانوا وحيث كانوا حتى أقتلهم، أو تلحق روحى بالله"(٩٥). وجه إليه علىّ استفهامًا جدليًا يحمل بعدًا آنيًا وآخر ماضيًا، قال: "متى ألفيت بنى عبد المطلب عن الأعداء ناكلين وبالسيوف مخوفين؟"(٩٦). الاستفهام جدلى إنكارى، يمتح من الماضى ليؤسس الحاضر، فعلىّ وبنو عبد المطلب لهم يد طولى فى الدفاع عن الدين قتالاً وقولاً، ومن ثم فإن له القدرة على القتال والمجابهة كما هو معروف عنه وآل بيته.

استفهام عدم الاستقرار/القلق

"سؤال عام مفاجئ، يهدف إلى إحراج المخاطب"(٩٧). مما يصيبه بالارتباك والقلق. استخدمه عليّ ليضع معاوية موضع الحرج، إذ ألحق به ما نهى الدين عنه. استفهم عليّ لمّا اتهمه معاوية بالحسد ومحق سالف عمله فى قوله: "فدع الحسد، فإنك طالما لم تنتفع به، ولا تفسد سابقة جهادك بشرة نخوتك... ولعمرى إن ما مضى لك من السابقات، أشبه أن يكون ممحوقًا، لما اجترأت عليه من سفك الدماء، وخلاف أهل الحق، فاقرأ سورة الفلق، وتعوذ من نفسك، فإنك الحاسد إذا حسد"(٩٨). باستفهام قلق حرج، قال: "فقد بلغنى كتابك تذكر مشاغبتى وتستقبح موازرتى، وتزعمنى متحيرًا، وعن حق الله مقصرًا، فسبحان الله! كيف تستجيز الغيبة وتستحسن العضيهة؟ إنى لم أشاغب إلا فى أمر بمعروف أو نهى عن منكر"(٩٩).

إن عليًا يضع معاوية موضع الحرج والقلق؛ لأنه استحل الغيبة والبهتان وهو ما نهى عنه الدين؛ لما جاء فى قوله تعالى: ﴿ولا يَغْتَبْ بَعْضُكُمْ بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيه مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَحِيمٌ﴾(١٠٠). وما حذر منه الرسول لما ورد من الحديث المشهور الذى أخرجه مسلم وأصحاب السنن عن أبى هريرة رفعه: "أَتَدْرُونَ مَا الْغِيبَة؟ قَالُوا: اللَّه وَرَسُوله أَعْلَم. قَالَ: ذِكْرك أَخَاك بِمَا يَكْرَههُ. قَالَ: أَفَرَأَيْت إِنْ كَانَ فِي أَخِي مَا أَقُول؟ قَالَ: إِنْ كَانَ فِي أَخِيك مَا تَقُول فَقَدْ اغْتَبْته، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِيهِ مَا تَقُول فَقَدْ بَهَتّه"(١٠١). الاستفهام المحرج يضع معاوية فى مواجهة نفسية مع الراسخ الدينى الذى خالفه والواقع الذى مارسه، ليؤسس عليّ بذلك مخالفة معاوية غير المقبولة من المسلمين قبل عليّ.

واللافت للانتباه أن البنية المستخدمة فى ثلاثة الاستفهامات تقوم على التصور الذهنى الذى يستحضر إلى المتلقى التفاصيل المبتغاة على تنوع اتجاهاتها، فهناك التصور الحالى بـ"كيف" والتصور الزمنى بـ"متى" والتصور الجنسى بـ"ما"، وهو ركيزة مهمة اعتمد عليها عليّ فى تأكيد جنس الطالب وماهيته، "وما أنت والفاضل والمفضول..."، و"ما للطلقاء وأبناء الطلقاء..."، و"فما أنت وذاك"، ليكون بناء التصور هو المحور الأساسى فى التوجيه الاستفهامى خصوصًا عند عليّ.

أما التوجيه الإلزامى فقد بدا فى صيغة الأمر الدارجة "الفعل"، الذى تبادله عليّ ومعاوية؛ بغية تحقيق المسعى الإقناعى للمطروح. وقد بدا هذا التوجيه واضحًا عند عليّ الذى اتكأ عليه فى جُلّ رسائله ليأخذ مسلكين أحدهما دعوى والآخر تحذيرى، أما الدعوى فدعوة عليّ لمعاوية أمرًا بالدخول فى البيعة والمبايعة، قال: "فبايع من قبلك وأقبل إلى فى وفد من أصحابك"(١٠٢). فادخل فيما دخل فيه الناس"(١٠٣). فإن زعمت أنك أقوى على طلب دم عثمان، فارجع إلى البيعة التى لزمتك، وحاكم القوم إلى"(١٠٤).

أما التحذيرى فكان مخاطبًا للذات المؤمنة، من الركون إلى النفس والدنيا والشيطان وعواقب الخوض فى هذا الأمر، قال: "فاتق الله يا معاوية فى نفسك، وجاذب الشيطان قيادك"(١٠٥). فعث فى دنياك المنقطعة عنك"(١٠٦). فدع يا معاوية ما يفنى واعمل لما يبقى واحذر الموت الذى إليه مصيرك"(١٠٧). فاقعس عن هذا الأمر، وخذ أهبة الحساب، وشمر لما نزل بك، ولا تمكن الغواة من سمعك"(١٠٨).

وقد واجه معاوية ذلك بتوجيه إلزامى تقابلى، يقابل مطلب عليّ بمطلب هو أساس الخلاف، قتلة عثمان، قال: "ادفع إلى قتلة عثمان"(١٠٩). فدع اللجاج والعبث جانبًا، وادفع إلينا قتلة عثمان، وأعد الأمر شورى"(١١٠).

وكذلك يقابل تحذير عليّ بتحذير واتهام، تحذير من الخوض فى الحرب، قال: "فشمر للحرب، واصبر للضرب"(١١١). والخوف من عقاب الله، قال: "وخف الله وسطواته، واتق بأسه ونكاله،

واغمد سيفك عن الناس"(١١٢). واتهام لعلىّ بالحسد، قال: "أما بعد: فدع الحسد....."(١١٣). فاقرأ السورة التى يذكر فيها الفلق، وتعوذ من نفسك، فإنك الحاسد إذا حسد"(١١٤).

التوجيه الإلزامى التقابلى عمد إلى القضية الأساس بين على ومعاوية، الدفع بقتلة عثمان وعدم الدفع، بيد أن عليًا كان الأكثر كثافة فى استخدام هذا التوجيه، إذ استخدمه فى ست عشرة رسالة واستخدمه معاوية فى ثمانى رسائل، وهو ما يعكس سلطة عليا لعلىّ دينيًا وسياسيًا، اكتسبها من موروثه الدينى ومن المبايعة له عقب وفاة عثمان، وهو ما مكن له من أن يكون التوجيه الإلزامى بنية أسلوبية إقناعية.

ولما كان التوجيه الإلزامى يستمد تأثيره الإقناعى من ذات المتكلم لا من ذات الصيغة فإن هذا التوجيه لا يحقق قدرة إقناعية؛ لأن معاوية اتخذ من علىّ ندًا، ومن ثم فَقَد هذا التوجيه كثيرًا من قدرته الإقناعية وتحول إلى معنى التمنى والترجى الذى قد يستجاب له أو لا، وفق توجه المتلقى، وهو ما بدا فى استجابتهما للتحكيم لكتاب الله عز وجل، من خلال هذا التوجيه الذى حمل معنى الترجى.

الصور البلاغية

لعل الكناية هى أوضح الصور الحجاجية الإقناعية التى اعتمد عليها الترسل بين علىّ ومعاوية؛ لما تحمل من بعد تدليلى، فهى مقرونة بالدليل، إذ إنها لما كانت "أن يريد المتكلم إثبات معنى من المعانى فلا يذكره باللفظ الموضوع له فى اللغة، ولكن يجىء إلى معنى هو تاليه وردفه فى الوجود، فيومىء به إليه ويجعله دليلاً عليه"(١١٥). فغايتها الإثبات، إذ بإثبات الدليل – الذى هو أساس فى الكناية – تتأكد الصفة التى يريد المتكلم إثباتها، وهذا – كما يقول الجرجانى – "آكد وأبلغ فى الدعوى من أن تجىء إليها فتثبتها هكذا ساذجًا غفلاً"(١١٦).

اعتمد علىّ على البنية الكنائية فى التدعيم والتقويض، التدعيم لدعواه والتقويض لدعاوى معاوية، خصوصًا فيما يتعلق بالمجابهة، التى يؤكد فيها علىّ قدرته الراسخة، قال مذكرًا: "فأنا أبو الحسن قاتل جدك وأخيك وخالك شدخًا يوم بدر، وذلك السيف معى، وبذلك القلب ألقى عدوى"(١١٧). وعندى السيف الذى أعضضته بجدك وأخيك فى مقام واحد"(١١٨). فإن السيف الذى ضربت به أباك وأهلك لمعى دائمًا"(١١٩). فوالذى نفس علىّ بيده لئن برقت فى وجهك بارقة من ذى الفقار لتصعقن صعقة لا تفيق منها حتى ينفخ فى الصور النفخة التى يئست منها كما يئس الكفار من أصحاب القبور"(١٢٠).

إيقاع اليقين بقوة علىّ وشجاعته وخبرته فى القتال أساس الكنايات المقرونة بالدليل، قتل أهله – معاوية – ولزوم سيفه. ولو استخدم علىّ – تعبيرًا مألوفًا يدل على شجاعته وقوته مثل "المواجهة سوف تظهر لك القوة والشجاعة" لم يحقق ما حققه التعبير الكنائى الذى هو آكد للدعوى وأبلغ فى الإقناع بها؛ لاقترانه بالدليل الذى لا ينكر.

وقد بدا ذلك واضحًا فى استخدامه للكناية التى تلصق الخديعة بمعاوية عند مطالبته بقتلة عثمان، قال: "وقد أكثرت فى قتلة عثمان، فإن أنت رجعت عن رأيك وخلافك ودخلت فيما دخل فيه المسلمون ثم حاكمت القوم إلى، حملتك وإياهم على كتاب الله، وأما تلك التى تريدها فهى خدعة الصبى عن اللبن"(١٢١). وكذاك فى قطع أمر قتلة عثمان وحسمه إذ يقول: "وأما ما ذكرت من أمر قتلة عثمان، فإنى نظرت فى هذا الأمر وضربت أنفه وعينه فلم أره يسعنى دفعهم إليك ولا إلى غيرك"(١٢٢). فلم يقل: إنك تخادع أو تحاول الإلهاء وإنما يكنى عن ذلك بخدعة الصبى التى يحتال فيها عليه لصرفه عن موضع اللبن، ليوقع اليقين

بتحايل معاوية فى مطلبه، ولما احتاج الأمر إلى القطع، قال: "ضربت أنفه وعينه" لينهى حالة المراوحة فى الأمر، إذ بانتهاء الأنف والعين ينتهى أمر الإنسان كذاك الأمر محل الرأى.

ويعمد معاوية إلى كناية الشاهد وكناية الفضاء النصى؛ لتأكيد موقفه، إذ إنه لما دعاه علىّ للمبايعة فى بداية الأمر كتب إليه: "من معاوية إلى علىّ، أما بعد: فإنه

ليس بينى وبين قيس عتاب

غير طعن الكلى وضرب الرقاب"[١٢٣].

استخدم الشاهد بوصفه كناية؛ ليشير إلى موقفه ويؤكده، فهو مستعد للقتال، وهنا يحقق الشاهد بعدين: البعد الكنائى بالاستعداد للدخول فى الحرب، والبعد الاستشهادى بقدرته على القتال. ويؤكد معاوية موقفه هذا بكناية الفضاء - إن جاز التعبير - بعد موقعة الجمل ومبايعة الناس لعلىّ ودعوته لمعاوية للدخول فيما دخل فيه الناس "فادخل فيما دخل فيه الناس وإلا فأنا الذى عرفت وحولى من تعلمه والسلام"[١٢٤]. فكتب معاوية: "من معاوية إلى علىّ، بسم الله الرحمن الرحيم..."[١٢٥]. لا غير. الفضاء الكتابى الذى لجأ إليه معاوية دليل مجابهة وخوض حرب، إذ لا كلام وإنما هو الفعل. فمعاوية لم يستخدم اللفظ الرديف وإنما جعل الفضاء الكتابى رديف اللفظ؛ لفتح المسار أمام المتلقى ليفكر ويؤول. وبذلك فالفضاء هو الدليل الكنائى فى التأكيد على الاستعداد لخوض الحرب أو المجابهة الحتمية.

أما الصور الأخرى مثل التشبيه فلم تكن محورية التناول وإنما عمدت إلى القضايا الثانوية المتعلقة بالمحورية مثل قول علىّ لمعاوية بعدم نجاحه فى إصلاحه: "فأقلع عما أنت عليه من الغى والضلال على كبر سنك وفناء عمرك، فإن حالك كحال الثوب المهلهل الذى لا يصلح من جانب إلا فسد من آخر"[١٢٦]. ويؤدى التشبيه هنا وظيفة إقناعية تأثيرية لا مجرد وظيفة تقريبية لحال المشبه. فعلىّ يمتح من المشبه به ما يؤسس به المشبه، فالثوب المهلهل لا يمكن إصلاحه كذاك حال معاوية لا يمكن إصلاحها، كما أنه يستخدم تشبيه المثل فى نفى دعواه بتذكيره باصطفاء الله لرسوله وصحابته، قال مشبهًا: "فكنت فى ذلك كناقل التمر إلى هَجَر، أو داعى مُسَدِّده إلى النضال"[١٢٧]. التشبيه هنا يحمل فى طياته منحى السخرية أو الهزء "وسلاح الحجاج هو الهزء[١٢٨]. والقول الذى هو مناط الهزء هو "ما يدفعنا إلى أن نضحك منه مع الرأى السائد"[١٢٩].

ومعاوية يذكر عليًا باصطفاء الله لرسوله والصحابة، ومعلوم لدى علىّ والمسلمين سابقة علىّ فى الإسلام وما فعله ومن أجل الدعوة، وكذاك ما فعله معاوية مع الدعوة. يشبه علىّ قول معاوية كمن ينقل التمر إلى أرض هى معدن التمر أو الذى يدعو من علمه الرمى إلى النضال، وبذلك فإن الإقناع التشبيهى ينبع هنا من السخرية أو الهزء، وهو ما يعنى عدم حاجة علىّ إلى هذا التذكير أو القول.

ويستخدم معاوية التشبيه الإقناعى فى إلحاق تهمة النكوص عن المبايعة بالخلافة لثلاثة الخلفاء بعلىّ، قال: "وعلى كلهم بغيت، عرفنا ذلك فى نظرك الشزر، وقولك الهُجْر، وإبطائك عن الخلفاء، وأنت فى كل ذلك تقاد كما يقاد البعير المخشوش حتى تبايع وأنت كاره"[١٣٠]. وهو ما تكرر فى اتهامه له بالنكوص عن مبايعة عثمان، قال: "وتلكأت فى بيعته حتى حملت إليه قهرًا بحزائم الاقتسار كما يساق الفحل المخشوش، ثم نهضت الآن تطلب الخلافة"[١٣١]. التشبيه الإقناعى يؤسس به معاوية للانقياد الاضطرارى الذى كان عليه علىّ وهو حال الفحل أينما توجهه يتوجه فهو مطواع لقائده قهرًا؛ لخشبة تكون بأنفه تجبره على الانقياد. وكأن عليًا بايع وهو كاره.

التشبيه يحقق المبتغى الإقناعى الذى سعى صاحبه إلى تأسيسه، وذلك من خلال اختيار

معاوية للحقل المؤسس لدعواه/الموازى للمشبه وهو المشبه به - حال الفحل - الذى يدل دلالة واضحة على عظم الانقياد. وهذا ما قد حدا بعلى إلى مقابلة ذلك بما اعتراه من ظلم فى هذا الأمر، قال: "وقلت إنى أقاد كما يقاد الجمل المخشوش حتى أبايع، ولعمر الله لقد أردت أن تذم فمدحت، وأن تفضح فافتضحت، وما على المسلم من غضاضة فى أن يكون مظلومًا، ما لم يكن شاكًا فى دينه، ولا مرتابًا بيقينه، وهذه حجتى إلى غيرك قصدها"(١٣٢).

ويأتى التصوير الاستعارى محدودًا فى التوظيف القصدى/المحورى، إذ وظفه معاوية فى التأسيس لمسارين، المسار المحوى الذى يمحو به دعوى علىّ بقوته على القتال، قال: "فحتام تحيد عن لقاء مباشرة الليوث الضاربة والأفاعى القاتلة"(١٣٣). والمسار الاتهامى الذى بدا فى اتهام علىّ بأنه كان سببًا فى قتل أعلام الإسلام، قال: "فكيف يكون حال من قتل أعلام المسلمين، وسادات المهاجرين، بله ما طحنت رحى حربه من أهل القرآن، وذوى العبادة والإيمان، من شيخ كبير وشاب غرير، كلهم بالله تعالى مؤمن، وله مخلص، وبرسوله مقر عارف"(١٣٤). المشبه به/ الحامل هو المحور الذى بنى عليه معاوية مساريه، فيمتح من الليث والأفعى القوة والفجاءة القاتلة، ومن الرحى شدة الطحن، وإن كان التعبير الاستعارى المستخدم فى إضفاء ما أحدثته الحرب من دمار تعبيرًا دارجًا أو بات عاميًا (رحى الحرب)، غير أنه فى ذاته يحقق البعد التدميرى الذى أراد معاوية أن يؤسس له، وهذه الاستعارة تسمى استعارة الحرب؛ الليث والأفعى بما يحملان من صفات للحيوانات الضارية والرحى بما تحمل من صفة الطحن يدمغان المشبه المحذوف الضمير أنا/والحرب بصفاتهما، وهو ما يؤسس به معاوية للدعوى المضادة لدعوى على ويحقق به الإقناع.

ولما كان معاوية فى حاجة إلى التنفير من الحرب لجأ إلى التعبير الاستعارى مرتكزًا على المشبه به - الحرب - وحذف المشبه به - الإنسان - قال: "واغمد سيفك عن الناس، فقد والله أكلتهم الحرب، فلم يبق منهم إلا كالثمد، والله المستعان"(١٣٥).

البادى أن التعبير الاستعارى ميت/تقليدى "أكلتهم الحرب"، إذ لو استُخدِم لفظ حسى أعلى درجة كما فى "رحى الحرب" لحقق التعبير من التأثير ما لم يحققه التعبير المستخدم؛ "من شأن اللفظ الحسى أن يكثف درجة حضور الفكرة ويكثفها لتنجم عن ذلك مصادقة السامعين"(١٣٦). غير أن معاوية حين أسند الحرب إلى علىّ استخدم "رحى الحرب" ليؤكد شناعتها وحين أراد أن يعبر عن عمومية الحرب استخدم "أكلتهم الحرب" لتكون هناك بقية من الأخيار وهو ما عبر عنه بـ"الثمد".

هذا الأمر لا يقلل من التعبير المستخدم؛ "لأنه يستحسن أن يكون اللفظ فى بعض الأحيان مؤديًا معنى عامًا ومفهومًا ومجردًا"(١٣٧). وبذلك فمعاوية يراعى المقام الحالى، ليستخدم التعبيرين الاستعاريين الحجاجيين الملائمين.

ويأتى التصوير الاستعارى عند علىّ ليضع معاوية موضع الضعف عند لجوئه إلى كتاب الله، قال: "فقد شاهدت سحب الموت كيف هطلت عليك بصيبها، حتى اعتصمت بكتاب أنت وأبوك أول من كفر وكذب بنزوله"(١٣٨). جعل الموت مطرًا؛ ليوحى بالتأثير الفاعل الذى أحدثه علىّ على معاوية الذى لجأ إلى كتاب الله. الصفات الجامعة بين الموت والمطر من الحتمية/القصدية/الكثرة/الفاعلية (إيجابًا وسلبًا) تترك الأثر الإقناعى لهذا التصوير الاستعارى الحجاجى، ليس من التداخل الجوهرى والعرضى بين المشبه والمشبه به فقط وإنما لربط علىّ بين مجالين يبدوان متباعدين (المجال الغيبى/الموت والمجال الطبيعى/المطر) و"كلما كان الطرفان المقتربان بعيدين كان التوتر الذى يولده

هذا الاقتران بالطبع أقوى"(١٣٩). وهو ما يجعل العقل يربط بين ذينك المتباعدين، ليثبت لديه التأثير الحادث من اندماجهما أو النقل العرضى والجوهرى بين صفاتهما. كما أن عليًا استخدم التصوير الاستعارى الحجاجى/الإقناعى أيضًا فى الأمور الفرعية التى اتخذ منها مدخلاً لقضاياه الأساسية مثل الحديث عن الدنيا وزوالها وركون معاوية إلى أهوائه مثل: "فعث فى دنياك المنقطعة عنك،... فكأنك بباطلك وقد انقضى، وبعملك وقد هوى"(١٤٠). "فإن نفسك قد أولجتك شرًا، وأقحمتك غيًا، وأوردتك المهالك، وأوعرت عليك المسالك"(١٤١).

وعلى الرغم من "خطر قيادة الاستعارة العقل البشرى فى التفكير والارتباك السياسى"(١٤٢). ونجاعتها وأهميتها فى التأثير الإقناعى؛ إذ "إنها من الوسائل اللغوية التى يستغلها المتكلم للوصول إلى أهدافه الحجاجية، بل إنها تأتى فى المقام الأول، لا سيما أن القول الاستعارى يتمتع بقوة حجاجية عالية إذا ما قورن بالأقوال العادية"(١٤٣). فإن استخدامها بدا محدودًا فى القضايا الرئيسة بارزًا فى القضايا الفرعية التى قد لا تأخذ الاستعارة فيها بعدًا سياسيًا فتكون استعارة سياسية تتوجه بالقضية توجيهًا سياسيًا كما فى استعارة الحرب بقدر ما أخذت بعدًا دعويًا فيه حث على التنفير من الدنيا وإن كان من الممكن أن يعد هذا بعدًا سياسيًا غير أنه ممزوج بالدين، وهنا يسمى سياسة الدين.

ولعل المضمون أو القصد الذى يسيطر على النص السياسى هو الذى حدد التصوير البلاغى استخدامًا فى الترسل، إذ "الصورة الغالبة على شعرية النص السياسى تسكن بين جدران بلاغة المضمون، فالدلالة هى لب المقاصد وما الصياغة إلا تسويق لها، ولا يتولد الانتشاء بالقول السياسى مهما تكن مراتب فصاحته إلا إذا توفق فى تسويغ معناه واستدراج المتلقى إلى الانخراط فيه بقوة التخييل أو بتمكين الاقتناع"(١٤٤).

(٣ - ٢)

وفيما يتعلق بالتقنيات الداخلية المرتبطة بالقضايا فإن الحجج المؤسسة على بنية الواقع، التى تبدو فى (الوصل التواجدى والوصل التتابعى) والحجج المؤسِّسة لبنية الواقع، التى تبدو فى (المثل والاستشهاد والتمثيل) تؤديان دورًا مهمًا محوريًا فى الإقرار بالقضايا المطروحة.

الوصل التواجدى

يأتى الوصل التواجدى الذى هو حجة مؤسَّسة على بنية الواقع تقنية مهمة فى التأسيس للقضايا، سواء أكان ذلك مرتبطًا بالعمل والشخص أم بالشخص والعمل أم بالشخص وسلفه.

وقد ارتكز علىّ فى ترسله على هذه التقنية التى بدت محورية عنده، يؤسس بها لقوته وغلبته وفضله، بل إنه يتخذ منها أداة عكسية، أىْ الوصل التواجدى العكسى/المقابل لينفى عن معاوية دعواه؛ فاستخدم علىّ العلاقة بين (الشخص- العمل) ليؤسس لما قيل آنفًا، يقول: "فأنا ابن عبد المطلب صاحب السيف وإن قائمته لفى يدى، وقد علمت من قتلت من صناديد قريش وفراعنة بنى سهم وجمح وبنى مخزوم وأيتمت أبناءهم وأيمت نساءهم".(١٤٥) ثم إنه لَيتعدى ذلك ليربط الأمر بمعاوية نفسه، "وأذكرك ما لست له ناسيًا يوم قتلت أخاك حنظلة وجررت برجله إلى القليب وأسرت أخاك عمرًا فجعلت عنقه بين ساقيه رباطًا، وطلبتك ففررت ولك حصاص، فلولا أنى لا أتبع فارًا لجعلتك ثالثهما".(١٤٦) وهذا أمر شخصى يكون تأثيره مباشرًا، ولا يمكن إنكاره؛ لأنه مؤسس على واقع ملموس، ومن ثم فإن عليًا يؤكد قدرته بسابق عمله على تحقيق لاحقه.

لم يكتف علىّ بالوصل القائم على الشخص والعمل وإنما وظف أيضًا العلاقة الذاتية بين الابن والأب الحاضر/الماضى فى التأكيد والإنكار، التأكيد لذاته والإنكار لمعاوية، قال: "فإن ما أتيت به من ضلال ليس ببعيد الشبه مما أتى به أهلك

وقومك، الذين حملهم الكفر وتمنى الأباطيل على حرب محمد (ص) حتى صرعوا مصارعهم حيث علمت، لم يمنعوا حريمًا، ولم يدفعوا عظيمًا، وأنا صاحبهم فى تلك المواطن، الصالى بحربهم، والفال لحدهم، والقاتل لرؤوسهم رؤوس الضلال.."(١٤٧).

يربط علىّ بين ماضى "الجد" وحاضر "معاوية"؛ فيأخذ من الماضى ليحمل على الحاضر، فالخط الواصل بين الماضى والحاضر له تأثيره الإقناعى فى المطروح من خلال الوصل التواجدى، كما أن عليًا قابل ذلك المنحى التواصلى بالمنحى التواصلى الرابط بينه وبين أهله، يقول: "ألا ترى –غير مخبر لك ولكن بنعمة الله أحدث – أن قومًا استشهدوا فى سبيل الله تعالى من المهاجرين والأنصار – ولكل فضل – حتى إذا استشهد شهيدنا، قيل: سيد الشهداء، وخصه رسول الله صلى الله عليه وآله بسبعين تكبيرة عند صلاته عليه، أوَلا ترى قومًا قطعت أيديهم فى سبيل الله – ولكل فضل حتى إذا فعل بواحدهم قيل الطيار فى الجنة، وذو الجناحين، ولولا ما نهى الله عنه من تزكية المرء نفسه، لذكر ذاكر فضائل جمة، تعرفها قلوب المؤمنين ولا تمجها آذان السامعين"(١٤٨).

ثم إنه ليوازن بين خطى الوصل التواجدى؛ ليؤكد ما يدعو إليه، يقول: "ومنا النبى ومنكم المكذب، ومنا أسد الله ومنكم أسد الأحلاف، ومنا سيد شباب أهل الجنة ومنكم صبية النار، ومنا خير نساء العالمين ومنكم حمالة الحطب"(١٤٩).

المنمنة – إن جاز التعبير – القائمة على إحداث التوازن القيمى والفعلى المنبثقة من التواصل التواجدى تبرز فضل علىّ وسلفه فى الدعوة الإسلامية، وهو ما يمنح لعلىّ اليد العليا فى طرح قضاياه مع خصمه؛ ولذلك لما ذكر معاوية قوله: "نحن بنى عبد مناف ليس لبعضنا على بعض فضل إلا فضل يستذل به عزيز ولا يسترق به حر"(١٥٠) رد علىّ من خلال الوصل التواجدى قائلاً: "وأما قولك إنا بنو عبد مناف ليس لبعضنا على بعض فضل، فلعمرى إنا بنو أب واحد ولكن ليس أمية كهاشم ولا حرب كعبد المطلب، ولا أبو سفيان كأبى طالب، ولا المهاجر كالطليق، ولا الصريح كاللصيق، ولا المحق كالمبطل، ولا المؤمن كالمدغل"(١٥١).

أكد علىّ بقوله قيمة هذه التقنية الحجاجية التى كان لها الشأو المُعَلى عنده، فالوصل التواجدى المُؤسَّس على بنية الواقع بانية أساس من بانيات البناء الحجاجى عند علىّ فى ترسله مع معاوية. وهذا أمر منطقى؛ لما له من سبق فى الإسلام، وتأثير فى الدعوة، وشرف الاقتراب من الرسول نسبًا وصهرًا، كما أنه من المنطقى أيضًا ألا تحتل هذه البنية مكانًا عند معاوية؛ إذ ليس له فى السبق فى الإسلام ما لعلىّ. ومن ثم اتخذ منها علىّ مدخلاً مهمًا لنقض كثير من دعاواه وقضاياه التى طرحها.

الوصل التتابعى

أما الوصل التتابعى فقد اتضح فى الرسائل فى القضية محور الخلاف؛ إذ ذكر معاوية أن عليًا لا تحق له الولاية؛ لأن أهل الشام لم يبايعوه، قال: "إن كنت –أبا الحسن –إنما تحارب على الإمارة والخلافة، فلعمرى لو صحت خلافتك لكنت قريبًا من أن تعذر فى حرب المسلمين، ولكنها ما صحت لك؛ أنى بصحتها وأهل الشام لم يدخلوا فيها ولم يرتضوها؟"(١٥٢).

يربط معاوية بين النتيجة والسبب بأداة ربط استدراكية "لكن"، فالخلافة ليست لعلى؛ لأن أهل الشام لم يبايعوا، ومن ثم فالبيعة ناقصة.

لما كانت الحجة التى تردف أداة الربط الحجاجية تكون أكثر قوة من الحجة السابقة لها، وبالتالى فهى موجهة للقول فى مجمله(١٥٣). إذ إن الحجة السابقة للأداة تخدم نتيجة مضادة لنتيجة الحجة الثانية فإن معاوية استخدم أداة الربط "لكن" ليتخذ منها تكئة فى عدم صحة الولاية لعلىّ؛ لأن أهل الشام لم يبايعوه. أداة الربط التى استخدمها معاوية "لكن" ليست حجاجية وإنما هى

إبطالية، أىْ يبطل ما بعدها ما قبلها؛ لأنها لم تخدم نتيجتين متضادتين، وإنما يكون ما بعد "لكن" مبطلاً لما قبلها؛ أىْ أن عليًا ليس له حق فى حرب المسلمين بوصفه واليًا؛ لأن الولاية لم تصح له؛ فاتخذ معاوية من العلاقة بين النتيجة والسبب حجة لنفى ولاية علىّ.

ورد علىّ على هذه الحجة بحجة وصل سببى تعتمد أيضًا على النتيجة والسبب، قال: "أما تحذيرك إياى أن يحبط عملى وسابقتى فى الإسلام، فلعمرى لو كنت الباغى عليك، لكان لك أن تحذرنى ذلك، ولكنى وجدت الله تعالى يقول: "فقاتلوا التى تبغى حتى تفيء إلى أمر الله" فنظرنا إلى الفئتين، أما الفئة الباغية فوجدناها الفئة التى أنت فيها؛ لأن بيعتى لزمتك وأنت بالشام كما لزمتك بيعة عثمان وأنت بالمدينة وأنت أمير لعمر على الشام، وكما لزمت يزيد أخاك بيعة عمر وهو أمير لأبى بكر على الشام"(١٥٤).

يربط علىّ أيضًا بين النتيجة والسبب ليؤكد أحقيته بالولاية وما يقوم به من مجابهة الفرقة الباغية: قتال الفرقة الباغية (النتيجة)؛ لأن البيعة لزمت أهل الشام (السبب). ولم يكتف علىّ بالربط بين النتيجة والسبب، وإنما يربط السبب بالقياس المنطقى الذى يكسب السبب قوة تلزم خصمه بالتسليم به، وهو يدل على براعة الحجاج عند على وقدرته على انتهاز الفرصة:

لزمت يزيد بيعة عمر وهو أمير لأبى بكر على الشام

لزمت معاوية بيعة عثمان وهو أمير لعمر على الشام

لزمت معاوية بيعة علىّ وهو أمير لعثمان على الشام

فكما لزمت البيعة معاوية ويزيد للخليفتين وهما على الشام، فإن بيعة علىّ تلزم معاوية وهو على الشام. وهذا أمر لا ينكره معاوية، وبذلك يتخذ علىّ من السبب وقوته أساسًا مهمًا لتحقيق النتيجة التى يسعى إليها وهى قتال الفئة الباغية للدخول فى ولايته، فالحجتان المؤسستان على بنية الواقع لهما دور مهم فى تحقيق الدعاوى من قبل الطرفين. وأما الحجج المؤسسة لبنية الواقع فبدت فى المثل و الاستشهاد والتمثيل.

المثل والاستشهاد

لما كان المثل حجة جاهزة فقد اعتمد عليه علىّ فى دحض دعاوى معاوية وتبرير ما لحقه من اتهام، إذ لما ذكر له معاوية فضل النبى والخلفاء وما حدث للخليفة الثالث، استخدم علىّ مثلين يؤسس بهما لعدم أحقية معاوية فى قوله أو تذكيره، قال: "إذ طفقت تخبرنا ببلاء الله عندنا ونعمته علينا فى نبينا، فكنت كناقل التمر إلى هَجَر، أو داعى مسدده إلى النضال"(١٥٥). ثم يقول منكرًا: "وما للطلقاء وأبناء الطلقاء والتمييز بين المهاجرين الأولين، وترتيب درجاتهم، وتعريف طبقاتهم؟ هيهات لقد حن قدح ليس منها، وطفق يحكم من عليه الحكم لها"(١٥٦).

المثلان يؤسسان لقاعدة وهى عدم ذكر الشيء لمن هو أهله والافتخار بمن ليس الواحد منهم أو الحكم عليهم، إذ إن هجر فى المثل الأول "معدن التمر، والمستبضع إليه مخطئ"(١٥٧). والقدح فى المثل الثانى "أحد قداح الميسر، وإذا كان أحد القداح من غير جوهر إخوانه، ثم أجاله المفيض، خرج له صوت يخالف أصواتها فيعرف به أنه ليس من جملة القداح"(١٥٨). فهو مثل "يضرب للرجل يفتخر بقبيلة ليس هو منها، أو يمتدح بما له لا يوجد فيه"(١٥٩).

يستخدم علىّ المثلين، مظهرًا لمعاوية أنه لم يصب مفصل القول بكلامه؛ لأنه لا يذكر لغير عارف، كما أنه لا يحكم على من ليس منهم ولا يفتخر بهم. كما استخدم علىّ المثل فى ذب ما ألحق به عند قتل عثمان، قال: "وما كنت لأعتذر من أنى كنت أنقم عليه أحداثًا، فإن الذنب إليه إرشادى

وهدايتى له، فرب ملوم لا ذنب له وقد يستفيد الظنة المتنصح وما أردت إلا الإصلاح ما استطعت"(١٦٠).

يؤسس علىّ بالمثل أنه لا ذنب له، انطلاقًا من أن هذا المثل "قول أكثم بن صيفي، يقول: قد ظهر للناس منه أمر أنكروه عليه وهم لا يعرفون حجته وعذره فهو لا يلام عليه"(١٦١). كذاك الأمر مع علىّ فهو ملوم ولا يعرفون ما فعله لأجل الخليفة الثالث، كما قيل إن هذا المثل قيل فى مجلس للأحنف بن قيس إذ "ذكروا أن رجلاً جلس فى مجلس الأحنف بن قيس، قال: ليس شىء أبغض إلى من التمر والزبد. فقال الأحنف: رب ملوم لا ذنب له"(١٦٢). كما أن التمر والزبد لا مبرر لبغضهما إذ لا ذنب لهما، كذاك الأمر مع علىّ. روايتا المثل مؤسستان لوقوع الذنب على من لا ذنب له؛ ولذلك فهو يأتى للتأسيس لهذه القاعدة التى يتكئ عليها علىّ.

استخدم علىّ المثل أيضًا فى التهديد والوعيد، قال: "وذكرت أنه ليس لى ولأصحابى إلا السيف، فلقد أضحكت بعد استعبار، متى ألفيت بنى عبد المطلب عن الأعداء ناكلين وبالسيوف مخوفين "فلبِّث قليلاً يلحق الهيجا حَمَل" فسيطلبك من تطلب ويقرب منك من تستبعد وأنا مرقل لك فى جحفل من المهاجرين والأنصار والتابعين لهم بإحسان"(١٦٣).

المثل يضرب للتهديد؛ لأنه يعنى "انتظر حتى يتلاحق الشبان"(١٦٤). بالحرب، كما أنه يعنى الدعوة إلى التأنى وعدم التعجل، إذ هو مأخوذ من "التضحية، أى لا تعجل فى ذبحها، ثم استعير فى النهى عن العجلة فى الأمر، ويقال: ضحِّ رويدًا لم تُرَع، أى لم تفزع. ويقال: ضحِّ رويدًا يدرك الهيجا حَمَل، يعنى حَمَل بن بدر"(١٦٥).

يؤسس علىّ بالمثل بعدًا تهديديًا يقوم على مواجهة الآخر من خلال التأنى وعدم التعجل فى المواجهة؛ لأن لديه من لديهم القدرة على إنهاء الأمر وهو ما عبر عنه بجحفل من المهاجرين والأنصار والتابعين. أما معاوية فإنه استخدم المثل فى مقدمة إحدى رسائله، ولم يكن مثلاً صريحًا، يعقب قضية أو رأى، وإنما ضمنه نص رسالته، قال: "وإنى أحذرك الله أن يحبط عملك وسابقتك بشق عصا هذه الأمة وتفريق جماعتها"(١٦٦).

شق العصا يأتى على وجه التصوير البلاغى، إذ يكنى به عن تفرقة الأمة، والتعبير "شق عصا الأمة" مثل مأخوذ "من أن الحاديين يكونان رفقة، فإذا فرقهم الطريق شقت العصا التى معهما، فأخذ هذا نصفها وهذا نصفها"(١٦٧). استخدام التعبير بوصفه مثلاً يكون أكثر إقناعًا؛ لأنه يأخذ من أصل المثل المؤسس له؛ ليلقى على الواقع. وبذلك يؤكد معاوية على تفريق علىّ للأمة باستخدام التناص بالمثل، إذ إنه لم يوظفه بآلية توظيف علىّ له فيردفه قوله بوصفه حجة، وإنما ضمنه كلامه.

ويأتى الاستشهاد امتدادًا للمثل فى التأسيس لبنية الواقع، متنوعًا بين الشعر والقرآن والحديث، بيد أن الشواهد القرآنية أكثر استخدامًا من الشعر والحديث، وهذا أمر منطقى، فالقرآن هو المثل الأعلى للاستشهاد لا سيما فى هذا الموقف الذى تختلط فيه السياسة بالدين، ومن ثم يكون التأييد الإلهى أكثر إقناعًا للناس.

اتخذ علىّ من الآيات حججًا يعتمد عليها فى إبطال الحجج الموجهة إليه، إذ لما اتهمه معاوية بأنه يبطل سابق عمله بقتال من لا حق له فيه، قال: "إنى لم أشاغب إلا فى أمر بمعروف أو نهى عن منكر، ولم أضجَر إلا على باغ أو مارق أو ملحد أو منافق، ولم آخذ فى ذلك إلا بقول الله سبحانه: "لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ"(١٦٨).

قولة علىّ المتكئة على الآية تؤكد أن هؤلاء الذين يقاتلهم أعداء الله، والله يأمر بعدم الموالاة لأعدائه ولو كانوا الآباء أو الأبناء؛ إذ إن هذه الآية كما قال

ابن مسعود: "نزلت فى أبى عبيدة بن الجراح، قتل أباه عبد الله بن الجراح يوم أحد وقيل: يوم بدر. وكان الجراح يتصدى لأبى عبيدة وأبو عبيدة يحيد عنه، فلما أكثر قصد إليه أبو عبيدة فقتله، فأنزل الله حين قتل أباه: (لا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ)"(١٦٩).

أما قوله تعالى (أو أبناءهم) "يعنى أبا بكر دعا ابنه عبد الله إلى البراز يوم بدر، فقال النبى صلى الله عليه وسلم: (متعنا بنفسك يا أبا بكر أما تعلم أنك عندى بمنزلة السمع والبصر)"(١٧٠). الآية استشهاد على ما يقوم به علىّ من قتال، كما أنها تخلع على من يقاتلهم العداوة لله، ومن ثم فهم أهل للقتال، انطلاقًا من القياس الذى اتخذه علىّ من الآية: قاتل المؤمنون آباءهم وأبناءهم؛ لأنهم حادوا الله ورسوله. خصوم علىّ حادوا الله ورسوله. إذن: على يقاتل خصومه. القياس مدخل علىّ الأساس فى قتال خصومه الذين حادوا الله ورسوله.

ثم إن عليًا لما ذكر له معاوية أنهم من قليب واحد، عدد له علىّ فضلهم، مستخدمًا القرآن فى الاحتجاج لذلك وتأكيده، قال: "فإسلامنا ما قد سمع، وجاهليتنا لا تدفع، وكتاب الله يجمع لنا ما شذ عنا، وهو قوله سبحانه: "وَأُولُوا الأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ الله"، وقوله تعالى: "إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهَذَا النَّبِيُّ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ". فنحن مرة أولى بالقرابة، وتارة أولى بالطاعة"(١٧١).

الآيتان تؤكدان حق علىّ وفضله، رحمًا فى الأولى، وفضلاً واتباعًا فى الثانية، إذ تبين الآية الأولى أولوية الرحم "فالمتناسبون بالأرحام بعضهم أولى ببعض فى الميراث إذا كانوا ممن قسم الله له منه نصيبًا وحظًا من الحليف والولى"(١٧٢). والثانية تبين "أن أحق الناس بإبراهيم ونصرته وولايته للذين اتبعوه" يعنى الذين سلكوا طريقه ومنهاجه، فوجدوا الله مخلصين له الدين، وسنوا سنته، وشرعوا شرائعه، وكانوا لله حنفاء غير مشركين به. وهذا النبى يعنى محمدًا صلى الله عليه وسلم. "والذين آمنوا" يعنى: الذين صدقوا محمدًا، وبما جاء به من عند الله. "والله ولى المؤمنين" يقول: والله ناصر المؤمنين بمحمد المصدقين له فى نبوته وفيما جاء به من عنده، على من خالفهم من أهل الملل والنحل"(١٧٣).

يبين علىّ لمعاوية بالآيتين أنه أولى بالنبى رحمًا واتباعًا كما ذكر الله تعالى فى كتابه. كما اعتمد علىّ على الاستشهاد بقوله تعالى: "وَلا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ" فى التأكيد على خلط الحقائق وتزييفها، وذلك فى قوله: "فاتقوا الله الذى إليه ترجعون"، "وَلا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ"، واعلموا أن خير عباد الله الذين يعملون بما يعلمون"(١٧٤).

الآية كما قال ابن عباس: ""وَلا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ" قال: لا تخلطوا الصدق بالكذب"(١٧٥). فكأنهم يمزجون الحقائق بغيرها فتبدو على غير ما هى عليه، أىْ يلبسون الحق ثوب الباطل والباطل ثوب الحق، كما يفعل أهل الملل والنحل من غير الإسلام.

ويستشهد علىّ أيضًا بقوله تعالى: "فقاتلوا التى تبغى حتى تفىء إلى أمر الله" لينعت معاوية ومن معه بأنهم الفئة الباغية، قال: "فلعمرى لو كنت الباغى عليك، لكان لك أن تحذرنى ذلك، ولكنى وجدت الله تعالى يقول: "قاتلوا التى تبغى حتى تفىء إلى أمر الله" فنظرنا على الفئتين، أما الفئة الباغية فوجدناها الفئة التى أنت فيها، لأن بيعتى لزمتك وأنت بالشام....."(١٧٦). الاستشهاد يشير إلى أن معاوية ومن معه الفئة الباغية، لأن بيعة علىّ لزمته وهو بالشام، والله يقول: "فقاتلوا التى تبغى حتى تفىء إلى أمر الله" أىْ "فقاتلوا التى تعتدى وتأبى الإجابة إلى حكم الله (حتى تفىء إلى أمر الله)"(١٧٧). ومعاوية ومن معه لم يرجعوا إلى أمر الله فى ولاية علىّ، فهم الباغون عليه.

اللافت للانتباه أن عليًا استشهد بما يحقق بغيته "فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ"، ولم يذكر الجزء الآخر من الآية: "فَإِن فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ"(١٧٨)؛ لأنه استشرف ما عليه الفئة الأخرى من أن سبيلهم القتال ولا عدول عنه.

وأمـا معاوية فاستخدم الآية القرآنية استخدامًا حجاجيًا فى اتهام علىّ بمنه على الإسلام، قال: "فأما ما لا تزال تمن به من سابقتك وجهادك، فإنى وجدت الله سبحانه يقول: "يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا قُلْ لا تَمُنُّوا عَلَيَّ إِسْلامَكُمْ بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلإِيمَانِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ" ولو نظرت فى نفسك لوجدتها أشد الأنفس امتنانًا على الله بعملها، إذا كان الامتنان على السائل يبطل أجر الصدقة فالامتنان على الله يبطل أجر الجهاد"(١٧٩). الآية التى استشهد بها معاوية نزلت فى الأعراب الذين "يمنون بإسلامهم ومتابعتهم ونصرتهم على الرسول، يقول الله ردًا عليهم: "بل الله يمن عليكم أن هداكم للإيمان إن كنتم صادقين" أى فى دعواكم ذلك"(١٨٠). أما علىّ فلم يمن على الله أو رسوله أو دينه بإسلامه، وإنما يذكر معاوية بذلك فى تقابل مع استقبالهم للدعوة ابتداء، ومن ثم فإن هذا الاستشهاد يأتى أيضًا من قبيل المغالطة الحجاجية فى الاستشهاد.

وأما الاستشهاد الشعرى فيأتى رديفًا للاستشهاد القرآنى، استخدم فيه علىّ الإيداع الشعرى، بأن أودع رسائله عجزى بيتين بوصفهما استشهادين حجاجيين، الأول لأبى ذؤيب الهذلى "وتلك شكاة ظاهر عنك عارها"، فى رده على معاوية حين اتهمه بحسده للخلفاء، قال: "وزعمت أنى لكل الخلفاء حسدت، وعلى كلهم بغيت، فإن يكن ذلك كذلك فليس الجناية عليك فيكون العذر إليك وتلك شكاة ظاهر عنك عارها"(١٨١). والثانى "قد يستفيد الظِّنة المُتَنَصِّح" الذى صار مثلاً سيّاراً، فى رده على معاوية فى اتهامه بخذلان عثمان، قال "وما كنت لأعتذر من أنى كنت أنقم عليه أحداثًا، فإن كان الذنب إرشادى وهدايتى له فرب ملوم لا ذنب له، وقد يستفيد الظِّنة المُتَنَصِّح "وما أردت إلا الإصلاح ما استطعت وما توفيقى إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب"(١٨٢). العجزان مودعان بوصفهما استشهادين حجاجيين، الأول ينفى به علىّ عن معاوية زعمه؛ لأنه لم يقع عليه منه شىء، فلا حق له باتهامه، كما أن الذين عيروا أبا ذؤيب لم يقع عليهم ضر، وذلك فى قوله:

"وعَيَّـرَنى الواشـون أنِّى أحبُّها
وتلك شَكَاةٌ ظَاهِرٌ عنكَ عارُها"(١٨٣).

والثانى يؤكد به أن الناصح يناله من التهم ما لا يستحقها، فهو كان لعثمان ناصح، ولم يكن له حاسد، والناصح من فرط نصحه يظن أنه يريد نصيبًا أو حظًا لنفسه، فتقع التهمة عليه، كما قال الشاعر:

وكَم سُقتُ فى آثاركم من نصيحةٍ
وقد يستفيدُ الظِّنَّـةَ المُتَنصِّحُ(١٨٤).

العجزان اللذان اعتمد عليهما علىّ يُؤَسسان لبنية واقع أراده فى الردين على معاوية، من عدم حق مطالبة من لم يمسه ضر، واتهام من أخلص النصح.

ولم يخل الترسل بينهما من تضمين لأبيات شعرية، مثل قول علىّ: "فإنى إن أزرك فذلك جدير أن يكون الله إنما بعثنى إليك للنقمة منك، وإن تزرنى فكما قال أخو بنى أسد:

مُستَقبِلِين رِيَاحَ الصَّيفِ تَضرِبُهم
بحَاصِبٍ بين أغوَارٍ وجُلمودِ"(١٨٥).

فعلىّ يبين بهذا الاستشهاد الشعرى قدرته على القتال والمجابهة، وقد استشهد معاوية بشاهد سلك الاتجاه نفسه فى الدعوة للقتال والمجابهة، قال: "أما بعد، فإنه:

ليـس بينى وبين قيـس عتـاب
غير طعن الكلى وضرب الرقاب"(١٨٦).

هذا الاستشهاد يؤسس به معاوية لخياره فى

القضية المطروحة وهو القتال لا غيره بضرب وطعن، إذ "إن لإعادة نص قديم فى سياق جديد أثرًا فى توجيه القارئ العارف بالسياق الذى أخذ منه الشاهد"(١٨٧).

كما أن معاوية أحدث تضافرًا بين النثر والشعر، فكان الشعر عنده معبرًا عن النثر، أى نظم المنثور، إذ استعان بقول كعب بن جعيل، وهو:

أَرَى الشـامَ تكره مَلكَ العراق
وأهل العراق لهم كارِهينا
وكُلاً لصاحبه مُبغضًا
يرى كلَّ ما كان من ذاك دينًا
إذا ما رَمَونا رَمَيناهـمُ
ودنَّاهُمُ مثل ما يُقرِضُونَا
فقالوا: علىٌّ إمامٌ لنا
فقلنا: رضينا ابنَ هندٍ رضينا
وقالوا: نرى أن تدينوا له
فقلنا: ألا ترى أن نَدينا
ومن دون ذلك خَرطُ القَتَـاد
وضرب وطعن يفض الشُّئونا
وكلٌ يُسَـرُ بما عنده
يرى غثَّ ما فى يديه سَمِينا(١٨٨).

التضافر هنا يأتى من قبيل الإيضاح والطرح الفكرى لا من قبيل الاحتجاج والإقناع أو الاستشهاد العاقب للقضايا المطروحة كما هو الحال فى الإيداع، إذ "قد لا يضيف الشعر إلى النثر شيئًا، فيكون شكلاً لترسيخ معانى النثر وتجذيرها فى النفوس، بتسليط نظامها الإيقاعى على نظامها اللغوى(١٨٩). وبذلك فالاستشهاد الشعرى فى الترسل يتحقق عبر الإيداع والتضمين والتضافر.

أما الحديث فيأتى عند معاوية فى قوله: "ثم تركك دار الهجرة التى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عنها: "إن المدينة لتنفى خبثها، كما ينفى الكير خبث الحديد" فلعمرى لقد صح وعده، وصدق قوله، ولقد نفت خبثها، وطردت عنها من ليس بأهل أن يستوطنها، فأقمت بين المصرين وبعدت عن بركة الحرمين، ورضيت بالكوفة بدلاً من المدينة، وبمجاورة الخورنق والحيرة عوضًا عن مجاورة خاتم النبوة"(١٩٠). أراد معاوية أن يلحق النفى بعلىّ ليكون من خبث المدينة. وهذا الاستشهاد فى غير موضعه؛ لأن النفى يقصد به زمن معين وأشخاص معينون، كما قال ابن حجر: "إنما هو فى خاص من الناس ومن الزمان بدليل قوله تعالى "ومن أهل المدينة مردوا على النفاق" والمنافق خبيث لا شك، وقد خرج من المدينة بعد النبى (ص) معاذ وأبو عبيدة وابن مسعود وطائفة ثم علىّ وطلحة والزبير وعمار وآخرون وهم من أطيب الخلق، فدل على أن المراد بالحديث تخصص ناس دون ناس ووقت دون وقت"(١٩١). فاتخذ ابن حجر من خروج علىّ دليلاً على تخصيص الوقت والناس لا كما ذكر معاوية باستشهاده، كما أنه إذا أنعمنا النظر فى سياق الاستشهاد لبدا أن الاستشهاد مردود على معاوية؛ لأنه خرج واليًا على الشام فهل نفته المدينة أيضًا؟ إن هذا الاستشهاد يأتى من باب المغالطة الحجاجية التى تضع الشاهد فى غير موضعه.

التمثيل

أما التمثيل الذى هو أداة حجاجية مهمة فلم يكن تقنية بارزة فى الترسل بين علىّ ومعاوية، إذ بدا محدود الاستخدام والتوظيف؛ ولعل ذلك يعود إلى بلاغة المضمون والقصد - التى أشير إليها سابقًا - التى يسعى الخطاب السياسى إلى تحقيقهما لا إلى التشكيل أو التصوير. فقد اعتمد عليه علىّ فى تخويف معاوية مما يلقاه من لقائه، قال: "وكأنى بك غدًا وأنت تضج من الحرب ضجيج الجمال من الأثقال"(١٩٢).

العناصر الأربعة المكونة للتمثيل: معاوية (أ) والحرب (ب) والجمال (ج) والأثقال (د)، يحدث

بينها تداخل يؤدى إلى دمج أطراف العلاقتين، فـ(أ) يقابله (ج)، و(ب) يقابله (د)، بل إنه يحدث فى طرفى العلاقة الواحدة (أ) و(ب) و(ج) و(د). فوقع الأثقال على الجمال هو وقع الحرب على معاوية. والعلاقة الثانية (الجمال - الأثقال) هى التى تبين العلاقة الأولى وتصبغها بصبغة الحجاج/الإقناع؛ لأن العلاقة الأولى تكون أخفى من العلاقة الثانية، فتأتى الثانية مبينة للأولى ومؤكدة لها. وهذا أمر مهم فى التمثيل الحجاجى؛ لأنه "من الضرورى لكى يقوم التمثيل بدور حجاجى أن يكون الزوج الأول أخفى فى وجه من الوجوه من الزوج الثانى الذى ينبغى أن يبين الأول بفضل التمثيل"(١٩٣). وزوجا العلاقة الثانية (الجمال - الأثقال) أوضح فى ذهن المتلقى وأقرب من زوجى العلاقة الأولى (معاوية - الحرب)، بما يحملان من المعاناة والجهد، وهو ما يبدو خفياً فى زوجى العلاقة الأولى. ومن ثم فإن هذا التمثيل الحجاجى يحمل فى طياته - استناداً إلى العلاقة الثانية المبينة للأولى - البعد التحذيرى لمعاوية من وقع الحرب عليه. وبذلك لا تنفصل التقنيات الخارجية المتعلقة بأسلوب العرض والتقنيات الداخلية المتعلقة بالقضايا؛ بل تتضافر لخدمة القضايا المطروحة فى الترسل بين علىّ ومعاوية.

وركحاً على ما تقدم يمكن القول بأن هناك خطاً رابطاً بين الرسالة والخطابة، فالرسالة خطبة مكتوبة والخطبة رسالة منطوقة، أىْ أن آليات الإقناع فيهما واحدة، كما أن الترسل بين علىّ ومعاوية صبغ بصبغة دينية، تجلى فى التقنيات المستخدمة مفتتحاً ومقدمةً واستشهاداً وتواصلاً فالنص سياسى دينى، وظفت فيه الآليات البلاغية لخدمة القضايا التى طرحها، فلم تكن مجرد زينة أو حلية بل امتزجت بالقضايا امتزاجاً حرك مسارها، وأظهرت قدرة علىّ الواضحة على استخدام التقنيات الإقناعية/الحجاجية وتوظيفها

الهوامش :

(١) محمد العمرى: **دائرة الحوار ومزالق العنف كشف أساليب الإعنات والمغالطة مساهمة فى تخليق الخطاب** (المغرب، أفريقيا الشرق، ٢٠٠٢)، ص ٣٦.

(٢) أحمد الحوفى: **فن الخطابة** (القاهرة، دار نهضة مصر، ١٩٩٦)، ص ٥.

(٣) أرسطو: **الخطابة**، تحقيق: عبد الرحمن بدوى (القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٥٩)، ص ٩.

(٤) المرجع السابق نفسه.

(*) يشير الجاحظ بكلام سهل بن هارون إلى أن العلاقة بين السمت والهيئة والمتلقى فى الخطابة والحجاج والوصف والحديث علاقة عكسية، فإذا خطب رجلان أو تحاجا أو تحدثا أو وصفا وكان أحدهما جميلاً بهياً لباساً والآخر قميئاً باذ الهيئة، وعلى مقدار واحد من البلاغة ووزن الكلام لكان الجميع للباذ الهيئة أميل؛ ولصار التعجب منه سبباً للعجب منه. انظر: الجاحظ: **البيان والتبيين**، تحقيق: عبد السلام هارون، تقديم: عبدالحكيم راضى (القاهرة، الهيئة العامة لقصور الثقافة، سلسلة الذخائر، العدد ٨٥)، ص ٩٨ - ٩٠.

(٥) أرسطو: **الخطابة**، ص ١٠.

(٦) المرجع السابق نفسه.

(٧) ابن سينا: **الخطابة لأرسطو تلخيص وشرح**، تحقيق: محمد سليم سالم (القاهرة، الهيئة العامة لقصور الثقافة، سلسلة الذخائر، العدد ١٨٠)، ص ٥٥. وانظر: أرسطو: **الخطابة**، ص ١٧.

(٨) المرجعان السابقان.

(٩) المرجعان السابقان.

(١٠) ابن سينا: **الخطابة لأرسطو**، ص ٢٣٧.

(١١) المرجع السابق، ص ٥٦.

(١٢) أرسطو: **الخطابة**، ص ٢٠.

(١٣) ابن سينا: **الخطابة لأرسطو تلخيص وشرح**، ص ٢٤٤.

(**) انظر:

Alan G. Gross and Ray D. Dearin: **Chaim Perelman,** Printed in the United States of America, Published by State University of New York, 2003, p.p. 1-13.

(١٤) عبدالله صولة: "الحجاج أطره ومنطلقاته وتقنياته من خلال مصنف في الحجاج - الخطابة الجديدة لبيرلمان وتيتكاه"، ضمن كتاب **أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم**، إشراف: حمادي صمود (تونس، كلية الآداب، منوبة، د.ت.)، ص ٢٩٩. وانظر: محمد طروس: **النظرية الحجاجية من خلال الدراسات البلاغية والمنطقية واللسانية** (المغرب، دار الثقافة، ط١، ٢٠٠٥)، ص ٤٤.

(١٥) عبدالله صولة: "الحجاج أطره ومنطلقاته وتقنياته من خلال مصنف في الحجاج - الخطابة الجديدة لبيرلمان وتيتكاه"، ص ص ٣٠٤ - ٣٠٥.

(١٦) المرجع السابق ص ٣٠٥.

(١٧) المرجع السابق نفسه.

(١٨) صلاح فضل: **بلاغة الخطاب وعلم النص** (الكويت، عالم المعرفة، العدد ١٦٤، ١٩٩٢)، ص ٦٧.

(١٩) المرجع السابق، ص ٧٨.

(٢٠) عبدالله صولة: "الحجاج أطره ومنطلقاته وتقنياته"، ص ٣٠٨.

(٢١) المرجع السابق نفسه.

(٢٢) المرجع السابق نفسه.

(٢٣) المرجع السابق، ص ٣١٧.

(٢٤) المرجع السابق، ص ٣١٨.

(٢٥) ابن الأثير: **المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر**، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد (بيروت، المكتبة العصرية، ١٩٩٩)، جـ ٢، ص ١٢٠.

(٢٦) عبدالله صولة: "الحجاج أطره ومنطلقاته وتقنياته"، ص ٣١٨.

(٢٧) المرجع السابق، ص ٣٢١.

(٢٨) محمد علي القارصي: **البلاغة والحجاج من خلال نظرية المساءلة لميشال ميار** (تونس، كلية الآداب، منوبة)، ص ٣٩٩.

(٢٩) عبدالله صولة: "الحجاج أطره ومنطلقاته وتقنياته"، ص ٣٢١.

(٣٠) المرجع السابق نفسه.

(٣١) عبد السلام المسدي: **السياسة وسلطة اللغة** (القاهرة، الدار المصرية اللبنانية، الطبعة الأولى، ٢٠٠٧)، ص ١١٥.

(٣٢) عبدالله صولة: "الحجاج أطره ومنطلقاته وتقنياته"، ص ٣٢٢.

(٣٣) عبد السلام المسدي: **السياسة وسلطة اللغة**، ص ١١٦.

(٣٤) ابن سينا: **الشفاء والمنطق، العبارة**، تحقيق: محمد الخضيري، مراجعة: إبراهيم مدكور (القاهرة، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، ١٩٧٠)، ص ٦٧.

(٣٥) عبد المعطي بيومي: **المنطق وفلسفة العلم** (الإسكندرية، دار المعرفة الجامعية، د.ت.)، ص١٣٣.

(٣٦) عبدالله صولة: "الحجاج أطره ومنطلقاته وتقنياته"، ص ٣٣٢.

(٣٧) المرجع السابق، ص ٣٢١.

(٣٨) المرجع السابق، ص ٣٣٣.

(٣٩) المرجع السابق، ص ٣٣٢.

(٤٠) المرجع السابق نفسه.

(41) Perelman: "The New Rhetoric", in **The Idea of justice and the problem of Argument**, Translated From the French by John Petrie, (New York, The Humanities press, 1963), p. 141

(٤٢) عبدالله صولة: "الحجاج أطره ومنطلقاته وتقنياته"، ص ٣٣٤.

(43) Perelman: "The New Rhetoric", p. 172.

(٤٤) عبدالله صولة: "الحجاج أطره ومنطلقاته وتقنياته"، ص ٣٣٥.

(٤٥) المرجع السابق نفسه.

(٤٦) محمد علي القارصي: **من مظاهر الحجاج في كليلة ودمنة** (تونس، حوليات الجامعة التونسية، العدد ٤١، ١٩٩٧)، ص ١٥١.

(٤٧) رولان بارت: **قراءة جديدة للبلاغة القديمة**، ترجمة: عمر أوكان (المغرب، أفريقيا الشرق، ١٩٩٤)، ص ٥٣.

(٤٨) أبوبكر العزاوي: **الخطاب والحجاج** (المغرب، الدار الأحمدية للنشر، الطبعةالأولى، ٢٠٠٧)، ص ٨٦.

(٤٩) عبدالله صولة: "الحجاج أطره ومنطلقاته وتقنياته"، ص ٣٣٧.

(٥٠) المرجع السابق نفسه.

(٥١) المرجع السابق نفسه.

(٥٢) المرجع السابق نفسه.

(٥٣) بناصر البعزاتى: **الصلة بين التمثيل والاستنباط** (المغرب، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، سلسلة **ندوات ومناظرات** ١٣٤، الطبعة الأولى، ٢٠٠٦)، ص ٣٣.

(٥٤) عبدالله صولة: "الحجاج أطره ومنطلقاته وتقنياته"، ص ٣٣٧.

(٥٥) شوقى ضيف: **الفن ومذاهبه فى النثر العربى** (القاهرة، دار المعارف، الطبعة السادسة، د.ت.)، ص ١٠٣.

(٥٦) المرجع السابق، ص ١٠٦.

(***) كان على رأس هذه الجماعة "علىّ بن أبى طالب وعثمان بن عفان كانا يكتبان الوحى فإن غابا كتبه له أبى بن كعب وزيد بن ثابت. وكان يكتب له فى حوائجه خالد بن سعيد بن العاص ومعاوية بن أبى سفيان. وكان المغيرة بن شعبة والحسن نمر يكتبان ما بين الناس. وكان عبد الله بن الأرقم بن عبد يغوث والعلاء بن عقبة يكتبان بين القوم فى قبائلهم ومياههم وفى دور الأنصار بين الرجال والنساء. وكان زيد بن ثابت يكتب إلى الملوك مع ما كان يكتبه من الوحى". انظر، الجهشيارى: **الوزراء والكتاب**، تحقيق: مصطفى السقا، إبراهيم الإبيارى، عبدالحفيظ شلبى (القاهرة، الهيئة العامة لقصور الثقافة، سلسلة الذخائر، العدد ١٢٦، ٢٠٠٤)، ص ٩.

(٥٧) السخاوى: **الثغر الباسم فى صناعة الكاتب والكاتم**، تحقيق: أشرف أنس، تقديم: حسين نصار (القاهرة، دار الكتب المصرية، ٢٠٠٩)، الجزء الثانى، ص ٦٤٨.

(٥٨) أحمد صفوت: **جمهرة رسائل العرب فى العصور الذهبية الزاهرة** (القاهرة، مطبعة الحلبى، ١٩٧١)، جـ١، ص ٤١٦.

(٥٩) المرجع السابق، جـ١، ص ٣٥٤، ص ٣٧٢، ص ٣٨١، ص ٣٨٤.

(٦٠) المرجع السابق، جـ١، ص ٣٥١.

(٦١) المرجع السابق، جـ١، ص ٣٥٣.

(٦٢) المرجع السابق، جـ١، ص ٣٦٤.

(٦٣) المرجع السابق، جـ١، ص ٣٧١.

(٦٤) المرجع السابق، جـ١، ص ٤١٥.

(٦٥) المرجع السابق، جـ١، ص ٣٨٣.

(٦٦) سورة **الملك**، الآية ٢.

(٦٧) عبدالله صولة: "الحجاج أطره ومنطلقاته وتقنياته"، ص ٣١٠.

(٦٨) المرجع السابق نفسه.

(٦٩) أحمد صفوت: **جمهرة رسائل العرب فى العصور الذهبية الزاهرة**، ج١، ص ص ٤٢٤- ٤٢٥. وانظر، على بن أبى طالب: **نهج البلاغة**، تحقيق: صبرى السيد، تقديم: عبدالسلام هارون (قطر، دار الثقافة، ١٩٨٦)، ص ٢٤٣.

(٧٠) أحمد صفوت: **جمهرة رسائل العرب فى العصور الذهبية الزاهرة**، جـ١، ص ٣٤٠.

(٧١) ابن حجر العسقلانى: **فتح البارى بشرح صحيح البخارى**، تحقيق وتصحيح: عبدالعزيز بن باز، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقى، صححه وأشرف على طبعه: محيى الدين الخطيب (بيروت، دار المعرفة، د.ت.)، ج١١، ص ٤٧٧.

(٧٢) المرجع السابق نفسه

(٧٣) عبدالله صولة: "الحجاج أطره ومنطلقاته وتقنياته"، ص ٣٠٨.

(٧٤) أحمد صفوت: **جمهرة رسائل العرب**، ج١، ص ٣٨٤.

(٧٥) المرجع السابق، ص ٣٨٦. وأبو هلال العسكرى: **الصناعتين**، ص ص ٢٠-٢١.

(٧٦) أحمد صفوت: **جمهرة رسائل العرب**، ج١، ص ٣٤٨.

(٧٧) المرجع السابق، ص ٣٨٦.

(٧٨) المرجع السابق، ص ص ٣٨٦- ٣٨٩.

(٧٩) المرجع السابق، ص ٣٨٦.

(٨٠) المرجع السابق، ص ٣٩١.

(٨١) عبدالله صولة: "الحجاج أطره ومنطلقاته"، ص ٣١٢.

(٨٢) أحمد صفوت: **جمهرة رسائل العرب**، ج١، ص ص ٤١٦- ٤١٧.

(٨٣) المرجع السابق، ص ٤١٨.

(٨٤) المرجع السابق، ص ٣٦٦.

(85) jean Jacques Robrieux: **Elements de rhetorque et d' argumentation Dunod**, paris, 1993, p. 165.

(٨٦) أحمد صفوت: **جمهرة رسائل العرب**، ج١، ص ٣٦٧.

(٨٧) المرجع السابق، ص ٣٩٢.

(٨٨) المرجع السابق، ص ٤٠٠.

(٨٩) الطبرى: **تاريخ الرسل والملوك** (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩١)، جـ ٢، ص ص ٦٦٢- ٦٦٣.

(٩٠) المسعودى: **مروج الذهب ومعادن الجوهر**، تحقيق: محمد محى الدين عبد الحميد (بيروت، دارالفكر، الطبعة الخامسة، ١٩٧٣)، جـ٢، ص ٣٥٣.
ويؤكد أحمد زكى صفوت فى كتابه **ترجمة على بن أبى طالب** موقف علىّ الداعم لعثمان "فهو لم يقصر فى نصحه ومناصرته، ولا صحة لمن زعم أنه خذل عثمان وقعد عن مناصرته". انظر، أحمد صفوت: **ترجمة على بن أبى طالب** (القاهرة، مطبعة العلوم، ١٩٣٢)، ص ص ٢٦ - ٢٧.

(91) jean Jacques Robrieux: **Elements de rhetorque et d' argumentation,** p. 166.

(٩٢) أحمد صفوت: **جمهرة رسائل العرب**، جـ١، ص ٣٨٠. وانظر، على بن أبى طالب: نهج البلاغة، ص ٢٠٦.

(٩٣) أحمد صفوت: **جمهرة رسائل العرب**، جـ١، ص ٣٩٤. وانظر، على بن أبى طالب: **نهج البلاغة**، ص ٢١٦.

(٩٤) أحمد صفوت: **جمهرة رسائل العرب**، جـ١، ص ٣٥٣.

(٩٥) المرجع السابق، ص ٣٩٣.

(٩٦) المرجع السابق، ص ٤٠١.

(97) jean Jacques: **Elements de rhetorque et d'argumentation**, p. 166.

(٩٨) أحمد صفوت: **جمهرة رسائل العرب**، جـ١، ص ٣٨١.

(٩٩) المرجع السابق، ص ٣٨٢.

(١٠٠) سورة **الحجرات**، الآية ١٢.

(١٠١) ابن حجر العسقلانى: **فتح البارى بشرح صحيح البخارى**، ج١٠، ص ٤٦٩.

(١٠٢) أحمد صفوت: **جمهرة رسائل العرب**، جـ١، ص ٣٣٩.

(١٠٣) المرجع السابق، ص ٣٤٠.

(١٠٤) المرجع السابق، ص ٣٥٣.

(١٠٥) المرجع السابق، ص ٣٧١.

(١٠٦) المرجع السابق، ص ٣٧٤.

(١٠٧) المرجع السابق، ص ٤١٥.

(١٠٨) المرجع السابق، ص ٣٧٩.

(١٠٩) المرجع السابق، ص ٣٦٨.

(١١٠) المرجع السابق، ص ٢٩٣.

(١١١) المرجع السابق، ص ٣٧٦.

(١١٢) المرجع السابق، ص ٤١٧.

(١١٣) المرجع السابق، ص ٣٨١.

(١١٤) المرجع السابق نفسه.

(١١٥) عبد القاهر الجرجانى: **دلائل الإعجاز**، تحقيق: محمود شاكر (القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مكتبة الأسرة، ٢٠٠٧)، ص ٦٦.

(١١٦) المرجع السابق، ص ٧٢.

(١١٧) أحمد صفوت: **جمهرة رسائل العرب**، جـ١، ص ٣٧٧.

(١١٨) أحمد صفوت: **جمهرة رسائل العرب**، جـ١، ص ٣٧٠. وانظر، على بن أبى طالب: **نهج البلاغة**، ص ٢٥١.

(١١٩) أحمد صفوت: **جمهرة رسائل العرب**، جـ١، ص ٣٧٩

(١٢٠) المرجع السابق، ص ٣٧٦.

(١٢١) المرجع السابق، ص ٣٤١. وانظر، على بن أبى طالب: **نهج البلاغة**، ص ٢٥٢.

(١٢٢) أحمد صفوت: **جمهرة رسائل العرب**، جـ١، ص ٣٨٩.

(١٢٣) المرجع السابق، ص ٣٣٩.

(١٢٤) المرجع السابق، ص ٣٤٠.

(١٢٥) المرجع السابق نفسه.

(١٢٦) المرجع السابق، ص ٣٧١.

(١٢٧) المرجع السابق، ص ٣٩٣.

(١٢٨) عبدالله صولة: "الحجاج أطره ومنطلقاته"، ص ٣٢٦.

(١٢٩) المرجع السابق نفسه.

(١٣٠) أحمد صفوت: **جمهرة رسائل العرب**، جـ١، ص ٣٨٤.

(١٣١) المرجع السابق، ص ٣٩٢.

(١٣٢) المرجع السابق، ص ٤٠٠.

(١٣٣) المرجع السابق، ص ٣٧٣.

(١٣٤) المرجع السابق، ص ٤١٧.

(١٣٥) المرجع السابق نفسه.

(١٣٦) عبدالله صولة: "الحجاج أطره ومنطلقاته"، ص ٣١٩.

(١٣٧) المرجع السابق نفسه.
(١٣٨) أحمد صفوت: **جمهرة رسائل العرب**، جـ١، ص ٣٧٥.
(١٣٩) ريتشاردز: **فلسفة البلاغة**، ترجمة: سعيد الغانمى، ناصر حلاوى (المغرب، أفريقيا الشرق، ٢٠٠٢)، ص ١٢١.
(١٤٠) أحمد صفوت: **جمهرة رسائل العرب**، جـ١، ص ٣٧٤.
(١٤١) المرجع السابق، ص ٣٨٣.
(142) Andreas Musolff: **Metaphor and Political Discourse**, Printed and bound in Great Britain by Antony Rowe Ltd, Chippenham and Eastbourne, 2004, p. 1.
(١٤٣) أبوبكر العزاوى: **الخطاب والحجاج** (المغرب، المطبعة الأحمدية للنشر، الطبعة الأولى ٢٠٠٧)، ص ٤٦.
(١٤٤) عبد السلام المسدى: **السياسة وسلطة اللغة**، ص ٣٢٧.
(١٤٥) أحمد صفوت: **جمهرة رسائل العرب**، جـ١، ص ٣٧٥.
(١٤٦) المرجع السابق نفسه.
(١٤٧) المرجع السابق، ص ٣٧٢.
(١٤٨) المرجع السابق، ص ص ٣٩٤- ٣٩٥. وانظر، على بن أبى طالب: **نهج البلاغة**، ص ص ٢١٦-٢١٧.
(١٤٩) المرجع السابق، ص ٣٩٥-٣٩٩. وانظر، على بن أبى طالب: **نهج البلاغة**، ص ٢١٧.
(١٥٠) أحمد صفوت: **جمهرة رسائل العرب**، جـ١، ص ٤٢٠. وانظر، على بن أبى طالب: **نهج البلاغة**، ص ص ٢٠٩-٢١٠.
(١٥١) أحمد صفوت: **جمهرة رسائل العرب**، جـ١، ص ٤٢٣.
(١٥٢) المرجع السابق، ص ٤١٧.
(١٥٣) أبو بكر العزاوى: **اللغة والحجاج** (المغرب، العمدة فى الطبع، ٢٠٠٦)، ص ص ٥٧- ٦٠.
(١٥٤) أحمد صفوت: **جمهرة رسائل العرب**، جـ١، ص ٤١٨.
(١٥٥) المرجع السابق، ص ٣٩٣. وانظر، على بن أبى طالب: **نهج البلاغة** ص ٢١٦.
(١٥٦) أحمد صفوت: **جمهرة رسائل العرب** جـ١، ص ٣٩٤.
(١٥٧) الميدانى: **مجمع الأمثال**، تحقيق: محمد محى الدين عبد الحميد (القاهرة، مطبعة السنة المحمدية، ١٩٥٥)، ج٢، ص ١٥.
(١٥٨) المرجع السابق، ج١، ص ١٩١.
(١٥٩) المرجع السابق نفسه.
(١٦٠) أحمد صفوت: **جمهرة رسائل العرب**، جـ١، ص ٤٠٠.
(١٦١) الميدانى: **مجمع الأمثال**، ج١، ص ٣٠٥.
(١٦٢) المرجع السابق نفسه.
(١٦٣) أحمد صفوت: **جمهرة رسائل العرب**، جـ١، ص ٤٠١.
(١٦٤) أبو هلال العسكرى: **جمهرة الأمثال** (بيروت، دار الفكر، د.ت.)، ج٢، ص ٢٠٦.
(١٦٥) الميدانى: **مجمع الأمثال**، ج١، ص ٤١٩.
(١٦٦) أحمد صفوت: **جمهرة رسائل العرب**، جـ١، ص ٤١٦.
(١٦٧) الميدانى: **مجمع الأمثال**، ج١، ص ٣٦٤.
(١٦٨) المرجع السابق، ص ٣٨٢.
(١٦٩) القرطبى: **الجامع لأحكام القرآن** (القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٧)، ج١٧، ص ٣٠٧.
(١٧٠) المرجع السابق، ص ٣٠٧.
(١٧١) أحمد صفوت: **جمهرة رسائل العرب**، جـ١، ص ٣٩٩. وانظر، على بن أبى طالب: **نهج البلاغة**، ص ص ٢١٧ - ٢١٨.
(١٧٢) الطبرى: **جامع البيان فى تأويل القرآن** (بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٩٢)، ج٦، ص ٢٩٨.
(١٧٣) المرجع السابق، ج٣، ص ص ٣٠٥ - ٣٠٦.
(١٧٤) أحمد صفوت: **جمهرة رسائل العرب**، جـ١، ص ص ٤٠٨- ٤٠٩.
(١٧٥) الطبرى: **جامع البيان فى تأويل القرآن**، ج١، ص ٢٩٣
(١٧٦) أحمد صفوت: **جمهرة رسائل العرب**، جـ١، ص ٤١٨.
(١٧٧) الطبرى: **جامع البيان فى تأويل القرآن**، ج١١، ص ص ٣٨٦- ٣٨٧.
(١٧٨) سورة **الحجرات**، الآية ٩.
(١٧٩) أحمد صفوت: **جمهرة رسائل العرب** جـ١، ص ٣٩٣.
(١٨٠) ابن كثير: **تفسير القرآن العظيم** (بيروت، دار الخير، ط٢، ١٩٩١)، ج٤، ص ٢٣١.

(١٨١) أحمد صفوت: **جمهرة رسائل العرب**، جـ١، ص ٣٩٩. وانظر، على بن أبى طالب: **نهج البلاغة**، ص ص ٢١٨ - ٢١٩.

(١٨٢) أحمد صفوت: **جمهرة رسائل العرب**، جـ١، ص ص ٤٠٠- ٤٠١.

(١٨٣) السكرى: **شرح أشعار الهذليين**، تحقيق: عبدالسلام أحمد فراج، راجعه: محمود محمد شاكر (القاهرة، مطبعة المدنى، د.ت.)، ج١، ص ٧.

(١٨٤) أبو هلال العسكرى: **جمهرة الأمثال** ج٢، ص ١٦١. انظر، الزمخشرى: **المستقصى فى أمثال العرب** (بيروت، دار الكتب العلمية، ط٣، ١٩٨٧)، ج٢، ص ٢٧.

(١٨٥) أحمد صفوت: **جمهرة رسائل العرب**، جـ١، ص ص ٣٦٩-٣٤٠. وانظر، على بن أبى طالب: **نهج البلاغة**، ص ٢٥١.

(١٨٦) أحمد صفوت: **جمهرة رسائل العرب**، جـ١، ص ٤٠٩.

(١٨٧) صالح رمضان: **الرسائل الأدبية ودورها فى تطوير النثر العربى القديم مشروع قراءة شعرية** (بيروت، دار الفارابى، ط٢، ٢٠٠٧)، ص ٤١٧.

(١٨٨) أحمد صفوت: **جمهرة رسائل العرب**، جـ١، ص ص ٣٥١- ٣٥٢.

(١٨٩) عبدالله البهلول: **فى بلاغة الخطاب الأدبى بحث فى سياسة القول** (تونس، مطبعة التفسير الفنى، ط١، ٢٠٠٧)، ص ١١٤.

(١٩٠) أحمد صفوت: **جمهرة رسائل العرب**، جـ١، ص ٣٦٧.

(١٩١) ابن حجر العسقلانى: **فتح البارى بشرح صحيح البخارى**، ج٤، ص ٨٨.

(١٩٢) أحمد صفوت: **جمهرة رسائل العرب**، جـ١، ص ٣٧٣. وانظر، على بن أبى طالب: **نهج البلاغة**، ص ٢٠٦.

(١٩٣) بيرلمان: "التمثيل والاستعارة فى العلم والشعر"، ترجمة: حميم النقارى، مجلة **المناظرة**، العدد الأول (المغرب، السنة الأولى، ١٩٨٩)، ص ١٢٤.